ESQUISSE D'UNE PHILOSOPHIE, PAR F. LAMENNAIS

Hugues Felicite Robert de Lamennais





ESQUISSE

D'UNE

PHILOSOPHIE

[illegible]

F. LAMENNAIS.

[illegible]

I

PARIS

PAGNERRE, ÉDITEUR,

[illegible]

1840





ESQUISSE

D'UNE

PHILOSOPHIE.

TROYES. — IMPRIMERIE DE CARDON.

ESQUISSE

D'UNE

PHILOSOPHIE,

PAR

F. LAMENNAIS.

Meditabor in omnibus operibus tuis, et in adinventionibus tuis exercebor.

Ps. LXXVI. 13

TOME PREMIER.



PARIS.
PAGNERRE, ÉDITEUR,
RUE DE SEINE, 14 BIS.

1840.

PRÉFACE.

La philosophie a sa racine dans notre nature, et c'est pourquoi on ne peut en assigner le commencement. Contemporaine de l'homme, elle n'est que l'exercice même de sa raison, l'activité de son esprit, appliquée au développement de la connoissance, à l'observation des phénomènes, à la recherche des causes par lesquelles ils peuvent être conçus, causes secondaires et contingentes qui se résument dans une cause nécessaire, absolue, toujours présente à l'entendement, sans quoi il n'auroit pas même l'idée de cause.

Mais, pour que la philosophie offre, dans ses résultats, un caractère déterminé, un travail antérieur plus ou moins long est indispen-

sable ; il faut que la connoissance acquise embrasse une sphère assez large déjà, et que des conceptions premières aient pu coordonner les faits et en suggérer quelque explication préalable. C'est ainsi que se forment les systèmes, les doctrines, qui croissent, comme tout croît, par une évolution progressive, simples éléments d'un tout futur jamais achevé, jamais complet. Car une philosophie complète seroit la science absolue, la science infinie. Or, la science humaine et, en général, celle de toute créature, ressemble à la Création même, est assujettie aux mêmes lois. Toujours bornée nécessairement, elle se développe et s'organise, en quelque façon, comme l'univers, dans lequel apparoissent d'abord les êtres les plus simples, qui se combinent ensuite dans des êtres plus complexes, et ainsi de proche en proche, par une évolution sans fin.

Toutefois entre le développement de la philosophie et le développement de la Création, il y a cette différence, que la Création, expression parfaite de ses lois, ne s'égare jamais, pour parler de la sorte, est perpétuellement *vraie*, ou

conforme à l'éternel exemplaire qui tend à se réaliser en elle, et n'y sauroit être réalisé complétement : tandis que la philosophie est non-seulement incomplete sous ce rapport, mais de plus s'égare dans ses voies, se trompe sur les causes, sur les effets et leur enchaînement, leur dépendance mutuelle ; en un mot, elle peut être fausse, du moins partiellement; et quel est, jusqu'à ce jour, le système qui, après un mûr examen, n'ait pas été trouvé à certains égards erroné et inadmissible?

C'est pourquoi il importe, en considérant avec attention la marche philosophique de l'esprit humain, les routes qu'il a suivies, les méthodes qu'il s'est faites, de rechercher les causes principales des erreurs où il est tombé. Quelques courtes réflexions sur ce sujet qui fourniroit la matière d'un livre et d'un livre très-utile, ne paroîtront point déplacées à la tête de cet ouvrage.

Parmi ces causes d'erreur, il en est une première sur laquelle il seroit superflu d'insister, parce qu'elle est tout ensemble universellement avouée et reconnue irrémédiable ; nous

parlons du caractère même de notre raison finie et conséquemment faillible. Cependant quelques-uns ont cru qu'il étoit possible de se soustraire aux conséquences de cette faillibilité essentielle, en n'admettant rien qui ne fût, comme ils le disent, rigoureusement démontré. Mais, par rapport à l'homme considéré individuellement, cela même est un exemple des erreurs qui le séduisent; car, d'une part, on peut raisonner très-bien sur des données réputées vraies, et néanmoins inexactes ou fausses, et arriver ainsi très-logiquement à des conclusions également fausses; et, d'une autre part, on peut, abusé par une conviction souvent invincible, regarder comme démontré ce qui ne l'est pas, ou prendre un paralogisme pour une démonstration. Cela se voit à chaque instant. Plus un esprit est obscur, débile, plus il affirme avec confiance sa pensée, quelle qu'elle soit, plus il tient pour certaine sa prétendue démonstration, plus il s'étonne que l'on se refuse à une aussi claire évidence.

Une erreur analogue a égaré des philosophes même éminents. Se persuadant que le

vrai devoit toujours reposer sur une preuve logique, ils ont entrepris de tout prouver. Or il est des vérités qu'on ne prouve point, que l'on ne peut prouver logiquement, vérités cependant très-certaines, et même les plus certaines, puisque c'est par elles que s'établit la certitude de toutes les autres. Cette méthode tend dès-lors à une négation absolue, et en outre, elle renferme une contradiction radicale. Elle tend à une négation absolue, par l'impossibilité de prouver ce qui, d'après elle, ne doit pas être admis sans preuve, c'est-à-dire, les bases nécessaires de toute conception, de toute pensée, de toute connoissance; elle renferme une contradiction radicale, parce qu'on ne sauroit rien prouver qu'à l'aide de vérités antérieurement certaines.

On ne doit pas oublier une autre cause d'erreur, dont on retrouve plus ou moins l'influence dans tous les systèmes. En concevant la philosophie sous une notion qui la mutile et conséquemment détruit ses rapports avec l'ensemble des choses, on en a rendu les problèmes insolubles, on en a fait une science

erronée et stérile. Ce vice fondamental s'y présente sous deux formes, selon qu'il affecte l'objet même de la philosophie, ou sa manière de procéder, sa méthode, et spécialement son point de départ.

En ce qui touche l'objet de la philosophie, plusieurs la reléguant, hors du monde physique, dans la région des pures idées, ont brisé l'harmonie et l'unité de la Création, et dès-lors aussi l'harmonie et l'unité de la science. Ils l'ont même rendue impossible; car tout ce qui a une place nécessaire dans le tout, en a une également nécessaire dans la science de ce tout, où rien n'est explicable qu'en tenant compte de la totalité des éléments essentiels dont il se compose, lesquels, par leur action et leur réaction réciproque, se modifient respectivement et concourent, selon leur nature, aux phénomènes dont la conception est le but de la philosophie. Ainsi les lois des êtres organiques sont étroitement liées aux lois des êtres intelligents dans la Création, où aucun être intelligent n'existe que sous les conditions de l'organisme.

Il est clair que le même vice se reproduiroit en sens inverse, si, négligeant les idées pures, l'esprit, absorbé dans le monde physique, y cherchoit uniquement la raison des choses. On l'a, en effet, plus d'une fois tenté ; mais ces efforts ont eu constamment, quant à leurs résultats, plus d'apparence que de réalité. Car, pour séparer entièrement les phénomènes des idées pures, pour faire complétement abstraction de celles-ci, il faudroit faire abstraction de la pensée même qui les implique rigoureusement, et renoncer au langage qui a sa racine en elles.

En ce qui touche la manière de procéder, quelques-uns ont placé le point de départ de leur philosophie uniquement en Dieu, d'autres dans l'Univers, d'autres dans l'homme. Nous montrons ailleurs [1] que les premiers sont inévitablement conduits au panthéisme, les seconds au scepticisme. Pour ce qui est des derniers, des psychologues, comme ils se nomment, on ne sauroit rien imaginer de plus insensé que leur doctrine dans sa base pre-

[1] Liv. Ier. Chap. III.

mière; car elle force à nier et Dieu et l'univers dont la raison n'est pas dans l'homme. Réduits à s'affirmer individuellement, il leur est logiquement impossible de sortir d'eux-mêmes, à jamais confinés dans leur moi solitaire. Leur absurde philosophie se résume en une sorte de panthéisme humain, qui oblige à concevoir dans un même sujet les contradictoires.

Ces fausses méthodes ont le vice commun de créer des antinomies où la pensée se perd, et qui, s'étendant au système entier de la connoissance, contraignent finalement de renoncer soit à la raison, soit à la croyance; à la croyance, si l'on veut n'admettre que des vérités conciliables entre elles; à la raison, si l'on admet simultanément comme des vérités, des idées qui s'excluent l'une l'autre dans la théorie qu'on s'est faite, sous le point de vue ou elle oblige à les considérer.

Toute theorie, en effet, repose sur une donnée primordiale qui engendre une série de conséquences nécessaires. Si donc cette donnée ne contient pas tous les éléments fonda-

mentaux du problème des êtres, il s'ensuivra, 1° qu'on sera logiquement forcé de nier tout ce que cette donnée ne renferme pas; 2° que néanmoins, ne le pouvant nier, parce que la conscience intime s'y oppose, il se produira deux séries de conséquences divergentes, l'une dérivée de la donnée primordiale, l'autre du principe générateur qui n'y est pas contenu et qu'impliquent les faits dont on a la conscience invincible. Il n'est rien qui ait répandu plus de ténèbres sur les grandes questions dont s'occupe la philosophie. Ainsi, pour n'en citer qu'un exemple, la théorie chrétienne de la grâce détruit radicalement la liberté; la théorie de la liberté, au point de vue théologique, détruit radicalement la grâce; et néanmoins la théologie admet tout ensemble et la grâce et la liberté, parce que l'existence de la grâce se déduit très-rigoureusement de l'idée génératrice de la doctrine théologique, et que l'existence de la liberté est un fait dont chacun a la conscience intime.

Au fond, toutes les antinomies de cet ordre se résument dans une antinomie primitive,

dont elles ne sont en réalité que des manifestations secondaires ; et cette primitive antinomie n'est elle-même que celle qui résulte du problème de la Création, ou de la coexistence du fini et de l'infini. Car si, pour arriver à la conception des choses, on commence par poser l'infini seul, on n'en peut déduire rigoureusement le fini ; réciproquement, si l'on pose le fini seul, on n'en peut déduire l'infini ; et, selon qu'on a pris l'un ou l'autre pour point de départ, ils engendrent deux séries de conséquences opposées, sans qu'il existe aucun moyen de lier logiquement ces deux séries de conséquences contradictoires.

Une philosophie qui ne soit pas frappée d'impuissance dès son origine, doit donc embrasser à la fois l'infini et le fini dans sa donnée primordiale ou son principe générateur, les poser tous deux simultanément, puisqu'on ne sauroit les déduire l'un de l'autre, et que l'un et l'autre, à des titres divers, en sont également le sujet nécessaire. D'où il résulte, en premier lieu, que les séries de conséquences qu'ils engendrent respectivement

deviennent, au même degré, logiquement légitimes; en second lieu, que la conciliation qui doit s'opérer entre elles, se résout dans celle des deux faits primitifs simultanément posés; en d'autres termes, dans la claire vision de l'unité qui les renferme tous deux; en d'autres termes encore, dans la conception de ce qu'ils ont de commun. Or, toute conception impliquant l'idée de l'être, puisqu'on ne peut concevoir que ce qui est, qui dit le fini dit l'être fini, qui dit l'infini dit l'être infini. L'infini et le fini ont donc un élément commun, savoir, l'idée fondamentale de l'être, avant toute détermination distinctive : et dès-lors le problème à résoudre, le problème de l'union du fini et de l'infini, doit trouver sa solution radicale dans la notion même de l'Etre absolu.

Il suit de là que l'Etre absolu est l'objet premier de la philosophie, sa base nécessaire, et qu'ainsi toute philosophie qui ne part point de lui, qui ne procède pas tout entière de la notion qu'elle s'est faite de lui, ou qui s'en est fait une notion inexacte, erronée, est irrémédiablement viciée dans sa source.

Au défaut de tout ce qui nous manque, nous avons du moins essayé d'éviter cet écueil. Notre travail, dont nous ne publions aujourd'hui qu'une moitié, comprend trois Parties. Dans la première, fondement des deux autres, nous traitons de Dieu et de l'Univers; dans la seconde, de l'Homme; dans la troisième, de la Société.

Loin d'entreprendre de démontrer l'existence de Dieu et celle de l'Univers, nous les déclarons, au contraire, indémontrables. Ce sont, à nos yeux, les deux grands faits primitifs que suppose toute pensée, toute parole, tout acte intellectuel quelconque. Les nier, c'est se nier soi-même, s'affirmer, c'est les affirmer. Le but de la philosophie n'est pas de les prouver, mais de les concevoir, ainsi que leurs rapports, au degré où cette conception est possible, car une conception complète, absolue, seroit une conception infinie, et une conception infinie implique, dans un être fini, une contradiction manifeste.

En recherchant ce que l'Etre, selon l'idée la plus générale qu'on s'en puisse former,

renferme de nécessaire, nous sommes conduits à reconnoître que la substance une et infinie est nécessairement douée de trois propriétés sans lesquelles on ne la sauroit concevoir, et que ces propriétés essentielles ne sauroient elles-mêmes être conçues que sous une notion semblable à celle qu'exprime le mot *personne*. En un mot, nous montrons que le dogme chrétien de la Trinité, résultat du travail de la raison humaine pendant de longs siècles et de son développement progressif, est le plus haut point où elle soit encore parvenue dans la science de Dieu, et que ce dogme en restera la base inébranlable, quels que soient les progrès futurs de cette même raison. Seulement, par une direction de la pensée dont les bornes d'une préface ne nous permettent pas d'expliquer ici les causes, on s'étoit appliqué presque uniquement à la philosophie, pour ainsi parler, des Personnes divines et de leurs relations mutuelles, sans s'occuper des propriétés qui en sont le fondement, et sans même en déterminer la notion essentielle. Nous nous sommes, au contraire, efforcé particulière-

ment de déterminer cette notion, d'où se dé-dnit celle de personne, autrement incompréhensible, puisqu'elle se réduiroit à une pure abstraction; et nous avons attaché d'autant plus d'importance à éclaircir ce qui touche les propriétés nécessaires de l'Etre absolu, que la science tout entière de l'univers en dépend.

Nous faisons voir ensuite qu'il existe en Dieu un principe spécial dont la fonction est de distinguer, dans l'Intelligence infinie, les idées en les terminant; après quoi, ayant expliqué comment il y a en Dieu à la fois unité et multiplicité, nous parlons de ces modes d'être.

Puis, passant à la Création, nous la considérons d'abord dans l'acte qui l'accomplit et dans les conditions nécessaires qu'elle implique: ce qui nous oblige à rechercher ce que la matière est en soi, quelle est la notion qu'on doit s'en former. Nous croyons avoir établi clairement qu'elle correspond, dans l'univers, à ce qu'est en Dieu le principe de distinction, qu'elle n'est que ce principe même réalisé extérieurement, et devenu hors de Dieu la limite effective des êtres dont il distingue en lui les

idées en les terminant. Au reste, il n'est point de question qui ait offert à l'esprit humain plus de difficultés que celle de la Création, et sur laquelle il se soit plus égaré. Nous ne connoissons point de philosophie qui n'aboutisse à la négation, soit explicite, soit implicite, de cet acte de la Toute-Puissance, ou qui ne le suppose simplement, sans l'expliquer en aucune manière.

Après avoir dit comment nous concevons l'acte par lequel Dieu crée, nous essayons de concevoir le terme de cet acte ou l'univers, c'est-à-dire que nous en recherchons les lois. Or, l'être fini n'étant qu'une participation de l'Etre infini, ses lois ne peuvent être non plus que les lois de l'Etre infini, modifiées en chaque être selon le mode de limitation que détermine sa nature intrinsèque. Cette conséquence logique, vérifiée premièrement dans les lois générales de la Création, se vérifie ensuite successivement dans celles des divers ordres d'êtres inorganiques, organiques, intelligents et libres. Sur quoi nous remarquerons que, partant toujours de l'unité pour arriver à la variété, du simple

pour arriver au composé; en d'autres termes, suivant toujours la Création dans son évolution normale, chaque nouveau pas que nous faisons dans l'étude des êtres a dû amener un développement nouveau des principes posés originairement, et en apporter une confirmation nouvelle: de sorte que, par leur application à des phénomènes de plus en plus multipliés, et que caractérisent des différences de plus en plus grandes, ils s'éclaircissent et se justifient à mesure que nous avançons, et qu'ainsi l'on ne doit pas se prononcer trop hâtivement sur leur valeur réelle; car cette valeur, comme celle de tout principe général, croît proportionnellement au nombre des problèmes divers dont ils fournissent la solution: elle seroit absolue, s'il se trouvoit qu'ils satisfissent à tous les problèmes.

Chacune des trois propriétés essentielles de l'être, étant radicalement distincte des autres, a dès-lors ses lois propres. Nous essayons de les reconnoître en elles-mêmes et dans leurs relations mutuelles, en remontant du monde inférieur des corps inorganiques au monde des

êtres organisés, et enfin à celui des intelligences libres. Mais, puisque rien n'existe qui ne soit doué, à quelque degré, de ces propriétés nécessaires, que les diverses parties du tout ont entre elles des rapports également nécessaires, que le perpétuel développement des choses implique de perpétuels changements, qui se résolvent en des combinaisons nouvelles, des destructions et des productions, lesquelles se résolvent elles-mêmes dans un continuel échange de force, de formes, de vie, alternativement données et reçues, il s'ensuit que la Création offre une incessante communication des propriétés inhérentes aux êtres, d'où résultent le progrès et l'unité du tout. Les lois de ces communications appartiennent donc à l'ensemble, incomplet sans elles, des lois des êtres et des lois de l'ordre universel. Correspondantes à ce que les phénomènes ont de mobile, elles les expliquent seules sous ce rapport; elles expriment, représentent l'action des propriétés, et dérivent dès-lors des lois primitives des propriétés elles-mêmes.

La première partie de notre ouvrage et la

plus importante, puisqu'elle en forme la base, a pour résultat de constater que les lois du fini et de l'infini, qui ne sont, en effet, et ne peuvent être que les lois de l'Etre, un par son essence, sont radicalement identiques ; c'est-à-dire que les lois de l'univers ne sont que les lois de Dieu manifestées extérieurement sous les conditions de la limite; lois nécessaires, inaltérables, qui se spécifient dans chaque ordre d'êtres, dans chaque genre, chaque espèce, chaque individu même, en se rapprochant toujours plus de ce qu'elles sont en Dieu, à mesure que les natures, en s'élevant, se rapprochent de lui.

La seconde partie est tout entière consacrée à l'étude de l'homme. Mais, à l'entrée même de cette étude, on se trouve arrêté soudain. Chez les êtres inférieurs à l'homme, les faits sont l'exacte expression des lois, et celles-ci peuvent dès-lors être déduites rigoureusement de ceux-là. Jamais l'ordre ne souffre aucune altération. Il n'en est pas ainsi de l'homme. Ses actes ne sont pas tous, à beaucoup près, l'expression de ses lois; il le sait, il en a la conscience invincible; et cette discordance, qu'on ne remarque qu'en lui, tient

à ce que sa nature a de plus grand, à l'intelligence et à la liberté inséparable de l'intelligence. Car de la liberté naît le pouvoir que lui seul possède parmi les êtres connus de nous, le pouvoir de violer ses lois ou de porter volontairement le désordre en soi-même. Ici se présente une des questions qui a le plus tourmenté l'esprit humain dans tous les temps, la formidable question du mal. Nous faisons ressortir l'insuffisance et le vice des solutions qu'on en a données, et le vice correspondant des théories relatives à l'ordre de moyens préparé à l'homme pour combattre le mal et le vaincre finalement; puis nous expliquons de quelle manière, d'après les principes antérieurement posés, on peut le concevoir et en concevoir le remède.

Cela fait, considérant l'homme sous un double point de vue, comme être organique et comme être intelligent et libre, nous recherchons les lois physiologiques de sa nature, et, dans un ordre plus élevé, les lois de l'intelligence, de l'amour et de la volonté, étroitement liées en lui aux lois de l'organisme. Mais, pour être complète, la science de l'homme devant

embrasser les divers états où il nous apparoît, nous avons dû l'envisager à l'état normal ou de santé, à l'état anormal ou de maladie : par où l'on voit combien il étoit nécessaire de traiter d'abord la question générale du mal.

Après avoir ainsi étudié l'homme en soi, dans ce qu'il a de passif et dans ce qu'il a d'actif, nous commençons une autre étude, celle du développement de son activité, et, conséquemment des objets de cette activité : étude dont le fruit doit être la connaissance des relations de l'homme avec ce qui n'est pas lui, et des lois de ces relations. Or il a des relations nécessaires et simultanées avec Dieu et avec l'univers; et, à raison de sa double nature organique et intelligente, corporelle et spirituelle, ces relations, toujours complexes, impriment à son activité des caractères divers, selon le terme vers lequel elle est dirigée. Nous appelons *Industrie* l'action de l'homme sur le monde extérieur, lorsqu'elle a pour terme l'*Utile*, c'est-à-dire la conservation et le développement de l'organisme. Son action dans une sphère plus haute, quand, à travers le voile des phénomènes, il découvre en Dieu le

modèle idéal, l'éternel exemplaire de la Création, et s'efforce de le reproduire dans ses œuvres, constitue l'*Art*, dont le *Beau* est le terme. La même action s'exerçant sur les pures idées, afin de parvenir à la conception des choses, engendre la *Science*, dont le terme est le *Vrai*.

En parlant de l'industrie, nous nous occupons des problèmes auxquels ont donné lieu les inventions premières, et particulièrement de la question si controversée de l'origine du langage. Nous établissons ensuite les principes fondamentaux de l'Art, lesquels dérivent des lois universelles des êtres, et après avoir exposé la génération des arts divers, nous essayons de faire à chacun d'eux l'application de ces principes.

Là s'arrête la partie de notre travail que nous publions. Dans le quatrième volume, nous traiterons de la Science, et de la Société dans les deux suivants, qui termineront l'ouvrage.

Pour connoître l'homme il ne suffit pas de l'étudier individuellement, car l'homme est, par son essence, un être social, et, dans la société où tout s'agrandit par les communications réciproques, l'activité humaine prend des formes nouvelles,

se produit sous de nouveaux aspects. Le but principal de cette activité est la formation de l'unité dont la famille est l'élément premier, et qui, croissant toujours, ne sera consommée que lorsqu'elle embrassera le genre humain dans sa vaste enceinte. Car la société se développe comme l'homme même, et en se développant elle obéit à la même impulsion, parcourt les mêmes phases, tend à la même fin. Les lois de ce développement ou les lois sociales, expression du devoir et du droit, se composent des lois religieuses et morales, d'où dérivent les lois politiques, civiles et même économiques, lesquelles, en ce qui touche la production de la richesse, ont un rapport direct à la science, et, en ce qui touche sa distribution, un rapport également direct au droit et au devoir.

La méthode que nous avons adoptée nous obligeant de descendre des idées les plus générales à celles qui le sont moins, de suivre, en quelque sorte, les principes originairement posés dans les différentes séries de conséquences où ils vont se ramifiant comme les

phénomènes dont ils représentent les causes, il seroit difficile de les bien entendre, si on les séparoit de ces applications successives, qui, les montrant sous de nouveaux jours, les éclairent en même temps qu'elles les justifient. Quelque soin que nous ayons pris pour éviter l'obscurité, nous n'en éviterons donc point le reproche de la part de ceux qui refuseroient d'accorder une attention pénible sans doute, mais nécessaire, à cet enchaînement de déductions, dont chacune renvoie quelque rayon de lumière au foyer commun. Souvent même on pourroit, en raisonnant sur des données imparfaitement saisies, nous attribuer des pensées qui ne sont pas les nôtres, et perdre ainsi beaucoup d'arguments et d'esprit peut-être dans une critique très-vaine, puisqu'elle ne s'attaqueroit qu'à des fantômes sans réalité. Telle est l'irrémédiable imperfection du langage humain, qu'une conception des principes premiers et des lois premières, quelque nette qu'elle puisse être dans les termes qui l'expriment, a cependant toujours quelque chose de vague pour l'esprit, jusqu'à ce qu'elle ne

soit rigoureusement déterminée par les applications qui en sont faites aux différents problèmes qu'elle doit servir à résoudre; et sa valeur aussi dépend de ces applications. Car si les principes expliquent les faits, les faits vérifient les principes. Sans ceux-ci, point de science véritable ou de conception des causes; sans ceux-là, une science incertaine, hypothétique et vide, c'est-à-dire encore point de science. La science réelle implique deux éléments inséparables, les faits et la raison des faits. supprimez l'un de ces éléments, l'idée même de science s'évanouit.

C'est pourquoi les philosophies purement abstraites, qui ne s'incarnent point dans le monde réel, qui passent, pour ainsi parler, au-dessus des phénomènes sans les expliquer, nous paroissent des philosophies stériles et tout au moins suspectes dans leurs principes générateurs. Ce ne sont guères que des thèses de logique, qui ne concluent à rien d'existant. Avons-nous fait mieux? Ce n'est pas nous qui pouvons répondre. On ne sauroit être, au reste, plus éloignés que nous le sommes de la folle

prétention d'offrir au public un travail ou complet, ou exempt d'erreurs. Il faut, dans l'ouvrage que nous soumettons à son jugement, distinguer deux choses, les bases générales et les détails qui s'y rattachent par voie de déduction. Les bases ne sont pour nous l'objet d'aucun doute; notre esprit y adhère avec une entière conviction. Mais nous n'ignorons pas que cette conviction, quelque forte qu'elle soit, peut être erronée, qu'elle ne prouve rien, si elle n'est sanctionnée par la raison commune. Quant aux détails, il doit s'y trouver des erreurs plus ou moins nombreuses, erreurs de fait, erreurs de raisonnement; car nul ne sait tout, et nul n'est infaillible.

La philosophie, dont l'humanité sent aujourd'hui le besoin, qu'elle attend avec impatience, ne sera point l'œuvre d'un seul, mais l'œuvre de tous. Si tous, en effet, ne concourent point directement à sa formation, tous en seront les juges par ce secret instinct, cette mystérieuse intuition qui caractérise le rapport du genre humain avec le vrai. Lorsque l'individu le proclame en le formulant, il n'est que

l'écho, la voix qui révèle à tous ce qui existoit en chacun d'une manière confuse et latente. Il approche le charbon ardent de l'invisible écriture, et soudain elle rayonne au-dehors, ineffaçable désormais.

L'universelle aspiration à quelque chose qui comble le vide où s'agitent les esprits, se manifeste de toutes parts dans l'ordre religieux, dans l'ordre politique et dans la science même. A la religion qui vacille sur ses bases ébranlées, on a essayé d'en substituer d'autres. Cette tentative ayant échoué, on est revenu à la philosophie pure, avec aussi peu de succès. Car les doctrines qu'on s'est efforcé d'établir, partielles, confuses, incohérentes, ont, en outre, le double vice de nier le progrès accompli durant dix-huit siècles sous l'influence du christianisme, et de n'apporter réellement aucune solution nouvelle des grands problèmes philosophiques. Sous des formes un peu rajeunies, elles n'offrent que des systèmes déjà plusieurs fois rejetés, tant à cause de l'insuffisance et de la fausseté des principes qui ne sauroient soutenir un examen sérieux, que du danger

des conséquences, destructives de tout devoir, de toute vertu, de toute morale. On n'a pas vu que les lois de la morale sont les lois de la vie, dans la sphère propre des créatures intelligentes; que, dès-lors, si elles se développent et se perfectionnent dans la conception qu'on s'en fait et dans leurs applications pratiques, elles ne sauroient varier en soi; et qu'ainsi annoncer aux hommes la découverte d'une nouvelle morale, qui doit remplacer l'ancienne désormais usée, c'est leur annoncer la découverte d'une nouvelle vie, et conséquemment d'une nouvelle nature humaine; car, pour tous les êtres, les lois de la vie ne sont que les lois de leur nature même, lois instinctivement toujours connues d'eux en ce qu'elles ont d'essentiel. Il n'est pas surprenant que la conscience universelle hésite à reconnoître la réalité de cette découverte extraordinaire.

On ne cherche pas avec moins d'ardeur, dans la solution des problèmes de l'économie sociale, un remède aux maux qui partout accablent la plus nombreuse partie du peuple. Mais encore ici, aucune des solutions propo-

sées jusqu'à ce jour n'a satisfait la raison publique. On a le pressentiment de modifications profondes qui s'opèreront nécessairement dans les rapports sociaux, tels que le passé les avoit établis; et quand on vient à se demander quelles devront être ces modifications, chacun les rêve à sa manière, parce que, en dehors du principe général de justice et du sentiment chrétien de la fraternité, on ne les rattache à aucunes lois reconnues, ni même à aucunes lois quelconques déduites d'une conception préalable de l'homme et de sa nature; ou, si l'on essaie de les lier à des lois dont elles soient les conséquences rationnelles, ces lois, intimement liées elles-mêmes aux théories philosophiques que repousse, ainsi qu'on l'a dit, la conscience humaine, ne fournissent aucune solution admissible des problèmes posés. De là l'inquiétude douloureuse des esprits, et cet état d'attente incertaine qui tient la société comme en suspens dans toute l'Europe.

La science aussi, surchargée de faits accumulés pendant des siècles, aspire à les organiser dans une vaste synthèse. Des essais

ont été tentés pour arriver à ce but, c'est-à-dire, pour créer une philosophie de la science. Si ces essais, fort louables en soi, ont été infructeux; si l'on n'a pu concevoir l'unité que sous une notion qui détruit radicalement la variété, c'est que la cherchant où elle n'a pas, où elle ne peut avoir sa raison, on a rencontré l'antinomie fondamentale expliquée précédemment; antinomie qui obligeait soit à nier l'unité pour affirmer la variété, soit à nier la variété pour affirmer l'unité. Or la première de ces négations se résolvant dans la négation de l'infini ou de Dieu, la seconde dans la négation du fini ou de la Création, on a été, pour affirmer logiquement l'unité, conduit au panthéisme, et à un panthéisme contradictoire, en ce sens que, partant de la nature, dès-lors on l'affirme, et concluant à l'unité absolue ou à l'homogénéité primitive de toutes choses, on la nie.

Au fond, rien n'est explicable partiellement, et les trois ordres de problèmes que l'esprit humain a essayé de résoudre en ces derniers temps, ou n'ont point de solution, ou ont une solution originairement commune, sans

quoi il existeroit plusieurs causes primordiales différentes et indépendantes. Qu'est-ce que la croyance religieuse? L'adhésion générale à une conception de Dieu ou de la cause première, conception d'où découle celle du système entier des êtres et de leurs lois. Il est donc évident que les doctrines sociales doivent avoir leur principe, leur raison dans la doctrine religieuse. Car la société rationnellement conçue n'est que l'organisation de l'humanité selon les lois naturelles de l'homme, et ainsi la connoissance de ces lois précède l'organisation à laquelle elles doivent présider, comme l'acceptation volontaire de cette organisation suppose la foi en ces mêmes lois, qui règlent à la fois l'ordre moral, l'ordre politique et l'ordre économique, indissolublement liés. Tel est le premier fondement de la société humaine en ce qui touche le droit et le devoir. Elle a aussi une relation subordonnée et toutefois nécessaire à la science, d'où dépend le progrès matériel. Ainsi le problème de la vie sociale n'est pas un problème simple; il renferme deux éléments distincts correspondants l'un à l'être

spirituel, l'autre à l'être corporel. Appliquant aux questions si vivement agitées aujourd'hui cette observation importante, on peut dire que la science agit directement, comme nous l'avons observé déjà, sur la production de la richesse, indirectement sur sa distribution; et que la foi religieuse ou morale agit directement sur la distribution de la richesse, indirectement sur sa production.

Mais la science elle-même, la vraie science, celle qui ne se réduit pas à la simple connaissance expérimentale des phénomènes, a sa racine dans la sphère des idées qui sont l'objet de la doctrine religieuse; en d'autres termes, elle doit puiser dans la conception antérieure de la Cause première celle des causes secondes, on rattacher le contingent, le variable, le relatif, au nécessaire, à l'invariable, à l'absolu; sans quoi elle manqueroit de base, sans quoi elle seroit éternellement impuissante à rien expliquer; car expliquer, c'est ramener le contingent au nécessaire, le relatif à l'absolu, la variété à l'unité préalablement conçue; c'est, en un mot, résoudre, en chaque cas particu-

lier, le grand et primitif problème de l'union du fini et de l'infini; ce qui fait encore, sous ce nouveau point de vue, comprendre la nécessité d'une solution générale et radicale de ce problème, dans lequel tous les autres viennent se résumer. Si notre travail y aide un peu, il sera payé surabondamment. Nous n'ambitionnons rien de plus.

PREMIÈRE PARTIE.

DE DIEU ET DE L'UNIVERS.

LIVRE PREMIER.

DE DIEU.

CHAPITRE PREMIER.

NOTIONS PRÉLIMINAIRES

L'origine individuelle de toute action, ou son point de départ, est nécessairement l'être qui agit; car toute action, en ce qu'elle a de subjectif, n'est que l'être même agissant.

Lorsque l'homme veut exercer son activité intellectuelle, il faut donc qu'il parte de lui-même, de sa propre nature, autrement tout acte intellectuel seroit pour lui, non-seulement impossible, mais contradictoire Et puisque son être est le point primitif d'où part l'action, et que les moyens de cette action et sa règle dérivent de sa nature quelle qu'elle soit, le premier soin qui doit l'occuper est de rechercher cette règle, sans laquelle il agiroit aveuglément; son premier pas dans la connoissance, lorsqu'il procède philosophiquement, est celle de

cette même règle, indispensable pour légitimer les résultats de toutes ses investigations ultérieures.

Or la règle de l'activité intellectuelle, dans ses rapports avec les résultats réels, c'est-à-dire positifs, invariables, permanents, de cette même activité, n'est que la loi générale de l'affirmation. Car tout acte de l'intelligence qui n'aboutit point à une affirmation, est évidemment un acte stérile, un effort impuissant qui n'a pas atteint son terme.

Mais par quelle voie parviendrons-nous à découvrir cette loi nécessaire, sans laquelle la pensée ne seroit qu'un vain fantôme, et la raison qu'une chimère? Pour connoître sa propre nature, pour en avoir une idée claire, complète, exempte d'incertitude, et dégagée de toute supposition arbitraire, il faudroit que l'homme, foible partie d'un tout immense qui le modifie incessamment, et n'ayant dès-lors qu'une existence relative, connût les autres êtres, connût leur auteur, ainsi que les rapports qui les unissent, et que de plus il pût affirmer légitimement cette connoissance, sans quoi il ne pourroit en rien conclure légitimement. On est donc contraint de s'avouer, si l'on ne veut pas s'obstiner à plaisir, l'impossibilité radicale où il est de déduire rationnellement de sa nature, la règle de son activité intellectuelle ou la loi générale de l'affirmation. Dès-lors cette loi première qui gouverne la pensée

et donne une base fixe aux jugements; cette loi fondamentale de l'intelligence, qu'il est, nous le répétons, contradictoire de prétendre déduire d'une connoissance, d'un principe quelconque antérieur à elle-même, doit être posée et reconnue comme un fait primitif de la nature humaine où elle a sa racine. Et pour peu qu'on y réfléchisse, il est aisé de voir qu'il n'en sauroit être autrement. Car affirmer, qu'est-ce, sinon déclarer qu'actuellement on croit? et croire, qu'est-ce, sinon vivre de la vie propre de l'être intelligent? La loi de l'affirmation dépend donc de la loi de la vie, dans cet ordre supérieur d'existence, et se confond avec elle dans une source commune. Or la vie est un fait, rien de plus, et le premier fait que suppose toute activité : car il faut vivre pour agir, et si un être pouvoit en ce sens se séparer de soi-même, il pourroit se créer.

Il suit de là que la règle de l'activité intellectuelle, ou la loi de l'affirmation considérée comme fait permanent, doit être universelle comme la vie, comme l'intelligence, comme l'homme même.

Examinons ce qui se passe en lui lorsqu'il affirme, et ce que ce mot affirmer renferme dans sa notion.

L'affirmation implique l'idée de vrai et l'idée de faux; car affirmer, c'est prononcer qu'on tient pour

vraie telle perception actuellement présente à l'esprit. Pour bien entendre en quoi consiste l'acte propre de l'affirmation, il est donc nécessaire d'attribuer d'abord un sens clair et fixe, à ces mots vrai, faux, vérité, erreur.

La vérité ou le vrai peut être considéré soit subjectivement, soit objectivement, en nous, ou hors de nous. En ce moment, nous ne saurions le considérer hors de nous, puisque, cherchant la règle de l'affirmation légitime, nous ne pouvons pas même affirmer légitimement qu'il existe quelque chose d'extérieur à nous. Le vrai maintenant, n'est donc et ne peut être pour nous qu'un simple fait subjectif.

Essayons de constater ce fait, de le constater dans ses rapports avec la nature humaine tout entière, ou dans son universalité.

Or, en tant qu'universel, il suppose manifestement deux autres faits, l'existence d'hommes semblables à nous, et un certain ordre de relations entre nous et ces hommes, et de ces hommes entre eux. Ni cette existence, ni ces relations ne nous sont démontrables, mais nous y croyons forcément. Ainsi elles constituent un fait subjectivement lié à la conscience intime que nous avons de nous-mêmes, et inséparables, sous ce rapport, du fait de notre propre existence. Quoi qu'il en soit de la réalité objective

de la perception interne qui produit en nous cette insurmontable croyance, ce nous est dès-lors une nécessité, dans la recherche qui nous occupe, de procéder comme si réellement il existoit en dehors de nous d'autres êtres semblables à nous et en relation avec nous.

Afin de constater la loi générale de l'affirmation, placez-vous donc mentalement au milieu d'un nombre quelconque d'autres hommes. Vous leur ferez d'abord cette question : Croyez-vous que j'existe et que vous existiez? Votre existence et la mienne, que je me déclare impuissant à prouver en aucune façon, est-elle un fait que vous admettiez, comme je l'admets, invinciblement?

S'ils répondent *non*, il est évident que vous ne sauriez aller plus loin : tout est fini entre eux et vous. Mais leur conscience intérieurement aura fait une autre réponse.

S'ils répondent *oui*, vous leur demanderez en second lieu : « Croyez-vous que je vous entende et que vous m'entendiez; que je vous manifeste ma pensée par la parole, et que vous me manifestiez la vôtre? »

Encore ici s'ils répondent *non*, il est impossible de passer outre, mais évidemment ils mentent, puisqu'ils répondent, et que, par conséquent, ils ont entendu.

S'ils répondent *oui*, les faits primitifs de l'existence, et de la communication des pensées par le discours sont constatés, et l'on peut dès-lors en constater un troisième, savoir : la notion universelle du vrai, considérée, comme nous l'avons dit, subjectivement dans l'homme.

Or, demandez à chaque homme ce qui se passe en lui, lorsqu'il dit : *cela est vrai*, ou lorsqu'il affirme quelque chose, il vous répondra qu'en affirmant, il rend témoignage d'un fait interne, savoir : l'acquiescement de son esprit à une notion, à une idée qui lui est actuellement présente. Et quand, au contraire, il dit, d'une autre idée, d'une autre notion, qu'elle est fausse, il déclare par là que son esprit y répugne, qu'il la repousse.

Tous les hommes peuvent s'assurer par l'observation des faits internes dont ils ont la conscience, que le *vrai* et le *faux*, subjectivement considérés, ne sont, en chacun d'eux, que cette adhésion, ou cette répugnance invincible, et le témoignage commun constatant l'universalité de ce fait, il s'ensuit que le vrai subjectif peut être défini *ce à quoi la raison humaine acquiesce*, et ne sauroit même être défini autrement.

Mais cette définition peut offrir deux sens, car elle peut signifier : *Le vrai est ce à quoi chaque raison individuelle acquiesce actuellement*, ou : *Le vrai est ce à quoi*

la raison de la généralité des hommes ou la raison commune acquiesce toujours et partout.

De ces deux définitions, la première ne fournit aucune règle à l'aide de laquelle on puisse rien affirmer immuablement, chaque homme ayant l'expérience que sa raison souvent acquiesce et répugne à la même idée en des temps divers, et la même expérience lui apprenant que ce à quoi sa raison acquiesce, la raison d'un autre homme peut y répugner simultanément. Si le vrai n'étoit donc que ce à quoi la raison individuelle acquiesce actuellement, si cet acquiescement individuel en étoit la marque, le caractère unique et dernier, il s'ensuivroit que la même notion, la même idée identique pourroit être successivement et même à la fois vraie et fausse, en d'autres termes, qu'il n'existeroit rien de vrai, rien de faux, universellement, immuablement, ni par conséquent aucune loi possible d'affirmation.

Que si, au contraire, en disant : *Le vrai pour l'homme, est ce à quoi la raison humaine acquiesce,* on entend par raison humaine, la raison de la généralité des hommes, ou la raison commune, toute variation successive, comme toute opposition simultanée, disparoît manifestement. Le vrai n'est plus déterminé par l'état passager d'une intelligence particulière, mais par l'état constant, universel des

intelligences du même ordre. Il est ce à quoi la raison commune adhère toujours et partout, ce qui est invariable comme la nature des êtres, et chacun dès-lors a une règle invariable aussi de ses pensées et de ses jugements, une loi immuable d'affirmation.

De là plusieurs conséquences.

Premièrement, comme pour affirmer, il faut affirmer quelque chose, la notion est antérieure à toute affirmation. C'est à elle que l'esprit acquiesce, elle précède donc l'acquiescement. Elle est le premier fait constitutif du vrai.

Secondement, le vrai étant le terme de l'affirmation, et le caractère du vrai étant l'acquiescement universel, l'adhésion commune; la raison logique d'affirmer est extérieure à chaque homme, et par conséquent chaque homme, de quelque manière qu'il soit affecté intérieurement, doit affirmer ce qui porte le caractère du vrai, ou régler sa croyance sur la croyance universelle. Et puisque le motif de croire ou d'acquiescer définitivement et immuablement est extérieur à lui et indépendant de ce qu'il éprouve en lui, la loi primitive et fondamentale de la croyance, et par conséquent de la raison, est l'obéissance à l'autorité extérieure ou à la raison commune qui proclame le vrai.

Mais le même esprit qui reçoit passivement les vérités proclamées par la raison commune, a, dans

sa nature, un principe actif, au moyen duquel il réagit perpétuellement sur elles. Il les combine, il les développe, il en découvre les rapports, et, bien que les résultats de cette activité de l'esprit soient soumis, en tant que vrais ou faux, à la loi générale de l'affirmation qui règle les croyances, le principe actif de la pensée, dans son exercice et ses développements, a sa loi propre essentiellement diverse.

En effet, toute activité est de sa nature individuelle, et ne sauroit être conçue autrement. Elle ne dépend que de l'être qui agit, puisqu'il ne peut agir que par lui-même, par son énergie, sa force interne. Et puisqu'il ne dépend que de soi, en tant qu'actif; qu'en lui seul est le principe moteur, la cause efficiente de ses actes, il est essentiellement libre en agissant.

Donc l'intelligence renferme deux éléments distincts et subordonnés; car, si elle implique en premier lieu des notions primitives, des croyances immuables inhérentes à notre nature, quelle qu'elle soit, et perpétuellement proclamées par la raison commune, elle implique également quelque chose de spontané, d'actif, qui tend perpétuellement à reculer les limites de la connoissance, et cela de deux manières, par une compréhension plus parfaite des vérités déjà connues, et par la découverte de vérités nouvelles, et, d'après ce qui vient d'être dit, cette

essentielle activité de l'esprit a pour loi propre, non plus l'obéissance, mais la liberté; car, dans cet ordre d'action, agir librement et simplement agir ne sont qu'une même chose.

Rechercher la loi qui doit déterminer les croyances de l'esprit humain et régler ses opérations, c'est rechercher le caractère auquel on reconnoît le vrai. Nous avons montré que ce caractère consiste dans l'acquiescement de la généralité des hommes aux mêmes notions, aux mêmes idées. En effet, chaque individu a son *moi* propre, et une raison distincte de ce *moi*, et la même dans tous. Or, le vrai nécessairement un, immuable, universel, n'est pas dès-lors évidemment le rapport de chaque *moi* avec les choses, mais le rapport des choses avec *la raison qui est la même dans tous*; c'est-à-dire, avec une raison universelle, immuable, une comme lui. D'où il suit:

1° Que, quelle que soit la force avec laquelle une perception interne entraîne l'acquiescement d'un individu isolé, il ne doit pas regarder cet acquiescement, même invincible, comme le caractère certain et définitif du vrai.

2° Que, lorsqu'il y a dissentiment entre plusieurs individus, lorsque plusieurs esprits sont affectés diversement par le même idée ou portant sur le même objet des jugements opposés, on ne peut savoir cer-

tainement de quel côté est la vérité ou l'erreur, jusqu'à ce que l'on ne connoisse ce qui est conforme ou contraire à la raison commune, à la raison humaine en général.

5° Que, lorsque la raison commune a prononcé, son assentiment est pour l'homme le caractère définitif de la vérité.

Toute recherche qui ne reposeroit pas sur ces bases, seroit nulle par ses résultats et absurde en soi.

Elle seroit nulle par ses résultats; car ou l'on n'en admettroit aucun comme vrai, ou chacun admettroit comme une vérité définitive ce qui individuellement lui paroîtroit vrai, et dès-lors il y auroit des vérités contradictoires, c'est-à-dire des choses auxquelles la même raison essentielle adhéreroit et répugneroit en même temps, ce qui exclut évidemment toute idée d'un résultat réel, et de plus est absurde en soi.

Il suit encore de là qu'entre la pensée purement individuelle, qui peut être également vraie ou fausse, et le jugement nécessairement vrai de la raison commune, il existe des degrés presque infinis de probabilités diverses, fondées sur l'accord d'un plus ou moins grand nombre d'esprits. Mais alors même que, parvenu au dernier terme de cette progression ou à l'accord universel qui constitue la certitude,

on affirme quelque chose comme vrai, il faut bien entendre que cette affirmation n'a de valeur logique que relativement à la raison humaine, et signifie seulement que l'homme est placé dans l'alternative ou de renoncer à sa raison, ou de tenir pour vraie la chose affirmée, sans qu'il ait d'ailleurs le droit d'en conclure, d'une manière rigoureuse, sa vérité intrinsèque, ou une parfaite similitude entre la perception et l'objet perçu : et il en est ainsi à l'égard de tout être qui n'est pas lui-même la vérité nécessaire et absolue. Ceci néanmoins n'ébranle en aucune façon le fondement de la connoissance, et même il seroit contradictoire d'en demander un plus solide. Car, d'une part, c'est assez pour la raison qu'on ne puisse nier ce qu'elle affirme, sans la nier elle-même, ou sans détruire l'intelligence, et de l'autre il y a contradiction à demander une certitude qui ne soit pas relative à la nature de l'être qu'elle doit affecter, et qui n'en dépende pas sous ce rapport.

Tout est fini dans l'être fini, tout en lui a des bornes nécessaires, éternelles, et il ne sauroit se soustraire à cette condition essentielle et première de son existence.

En résumé, les lois de notre nature se manifestent dans des phénomènes universels, constants, primordiaux, lesquels, identifiés à la conscience que

chacun a de soi et ne pouvant être dès-lors qu'un objet de pure croyance, forment la base et le point de départ de tout acte ultérieur de l'esprit. Sortez de là, vous tombez dans un cercle fatal d'hypothèses arbitraires et de paralogismes éternels.

La loi de l'affirmation, ou la loi de certitude, étroitement liée à ces phénomènes primitifs, se constate comme eux et ne se prouve pas plus qu'eux. Elle implique l'unité et la multiplicité, l'individu multiple et la société une.

L'homme, en effet, n'existe point, ne se développe point isolément. Il est, depuis sa naissance, en relation continue avec d'autres êtres semblables à lui, qui forment par leur union ce tout qu'on appelle humanité, lequel, se renouvelant sans cesse dans les éléments dont il se compose, subsiste indéfiniment.

L'humanité conserve et transmet aux générations successives toutes les connoissances indispensables à l'homme, toutes les vérités constitutives de l'intelligence, dont chacun porte en soi le germe impérissable, et qui représentent la raison commune; elle conserve encore et transmet la connoissance des faits observés, des faits permanents de l'univers et des faits historiques. L'ensemble de ces connoissances s'appelle *tradition*; et l'on ne sauroit se faire une plus juste idée de la tradition, qu'en la considérant comme la mémoire du genre humain, au moyen de

laquelle il acquiert et possède sans interruption le sentiment de son identité : car il est un, aussi bien que chaque homme, quoique d'une manière différente, et même son progrès consiste en partie à se rapprocher toujours plus de l'unité parfaite vers laquelle il gravite suivant une loi universelle des êtres.

Mais, en vertu d'une énergie qui lui est inhérente, la raison humaine, avide de savoir, s'efforce incessamment de reculer les bornes de la connoissance, par une observation ininterrompue des phénomènes, soit de l'homme même, soit de l'univers. Elle en cherche la liaison, elle aspire à en concevoir les causes, à en découvrir les lois ; et ce grand travail, que rien n'arrête, peut être défini le mouvement progressif de l'intelligence dans le vrai, infini par son essence et dès-lors à jamais inépuisable.

La loi générale de l'affirmation ou de la croyance lie l'individu au tout, l'associe à la possession commune du vrai, à la vie perpétuelle et universelle du genre humain.

Par son activité propre dont la loi diffère essentiellement, comme on l'a vu, de la loi de la croyance, chaque individu coopère au progrès du tout, et tend à augmenter sans cesse la somme des connoissances certaines qui forment le commun patrimoine de l'humanité.

Avant de nous engager dans les longues recherches qu'implique le sujet de cet ouvrage, il étoit nécessaire de déterminer la notion du vrai, le caractère auquel on le reconnoît, ou de constater la loi naturelle de l'affirmation, mais comme un simple fait, et sans prétendre l'expliquer aucunement. Pour expliquer quoi que ce soit, il faut d'abord une règle logique qui permette d'affirmer légitimement les résultats des opérations de l'esprit, et qui ne dépende d'aucune conception préalable des choses en elles-mêmes et de leurs causes. Cette règle, nous venons de la présenter telle que l'expérience la fournit, telle que chacun la peut vérifier dans la pratique universelle et constante de la vie. Cela suffit à notre dessein, et nous ne nous étendrons pas davantage ici sur un sujet que nous avons amplement traité ailleurs, et que nous devrons plus tard considérer sous un autre point de vue.

CHAPITRE II.

OBJET DE LA PHILOSOPHIE

Croire est notre premier besoin, car c'est par la foi que la vie commence, se conserve et se transmet, et la plupart des hommes, détournés de la spéculation par les travaux du corps, les affaires, les vaines distractions, les plaisirs, ne sortent guère de la simple croyance

Plus avides de sentir que soucieux de comprendre, leur pensée se meut dans un cercle étroit que rarement elle essaie de franchir Tel est partout l'état du peuple, et il ne faut pas trop, à certains égards, le plaindre de cela. Ce qu'il perd en développement, il le gagne en repos, et, après tout, ce qu'on peut savoir est si peu de chose, près de ce que nous sommes condamnés ici-bas à ignorer toujours, que, sans laisser croupir l'esprit dans une stupide et lâche indolence, il y auroit quelquefois de la sagesse peut-être à vouloir moins pénétrer ce qui, sous tant de rapports, nous est impénétrable, et à at-

tendre en paix encore quelques instants la lever radieux de la science, alors que notre âme, dégagée des voiles qui l'offusquent, et s'élevant à la source de la vérité, à son principe vivant, infini, éternel, verra la lumière dans sa lumière même [1].

Cependant le désir de savoir, lorsque l'orgueil ne l'égare point, est aussi un indice de notre grandeur réelle, et comme un effort pour atteindre le terme auquel nous devons sans cesse aspirer, et certes, il est beau de s'élancer des ténèbres de la terre jusque dans le sein de Dieu, et, après avoir contemplé, autant que le peut l'œil des mortels, ses perfections sans bornes, son ineffable essence, de redescendre, en quelque sorte, avec lui dans l'univers, et suivant de loin sa pensée créatrice à travers les mondes qu'il a semés comme la poussière dans l'espace, de rechercher les lois de ce grand tout dont nous ne sommes qu'une parcelle imperceptible.

D'ailleurs, quelle que soit l'indolence des masses, il y a dans l'homme, considéré en général, une curiosité inquiète, insatiable, qui appartient à sa nature, et qu'on n'étouffera jamais : il veut connoître, il veut concevoir ou connoître toujours davantage. De là tant de systèmes qui, proposés, rejetés, reproduits ensuite sous de nouvelles formes,

[1] *In lumine tuo videbimus lumen.* Ps. xxxv, 10.

fatiguent, depuis soixante siècles peut-être, la raison humaine. Pour que cette curiosité indestructible ne devienne pas d'un danger extrême en précipitant les esprits hors des croyances qui sont le principe de la vie intellectuelle et sociale, il est donc indispensable de la satisfaire à quelque degré par un ordre d'explication en harmonie avec ces croyances, et dès-lors aussi plus près de la vérité qu'aucun autre. Tel est, en deux mots, l'objet de la véritable philosophie. Elle n'est, comme on le voit, que le travail de la raison humaine pour concevoir les choses, et le produit de ce travail. Sous ce rapport, elle embrasse toutes les sciences et les développements de toutes les sciences, ainsi que les relations qui les unissent entre elles. Elle rassemble et combine les vérités premières, les faits primitifs sur lesquels seuls elle peut opérer, puisque l'entendement ne renferme rien d'antérieur, les ramène à des causes, à des principes que l'esprit puisse saisir, en déduit les conséquences et s'efforce de les enchaîner dans une théorie qui comprenne l'universalité des êtres et de leurs lois.

Voilà ce que la philosophie, envisagée sous le point de vue le plus général, est en soi. D'où il est aisé de comprendre, premièrement, qu'il ne sauroit y avoir de philosophie complète, puisqu'elle seroit la science infinie, la conception absolue de toutes

choses; secondement, que nulle philosophie n'est possible si on rejette, ou seulement si l'on met en doute quelques-unes des croyances consacrées par l'assentiment universel, car ce seroit, d'un côté, renverser le fondement de la philosophie elle-même, et, de l'autre, écarter une partie des éléments nécessaires dont elle se compose; troisièmement, que, bien que notre savoir soit circonscrit en des bornes très-étroites, tout homme, quel qu'il soit, est visiblement incapable de l'embrasser en entier, et par conséquent d'arriver à une philosophie relativement complète, même en des limites si resserrées. Et c'est pourquoi il faut ou renoncer à philosopher, ou concevoir la philosophie sous une notion plus restreinte, comme la science des généralités, ou de ce qu'il y a de commun dans les diverses branches de la connoissance humaine. Son objet propre est Dieu, la Création et ses lois. Une bonne philosophie doit donc présenter un système de conception dans lequel les phénomènes, liés entre eux, viennent, pour ainsi dire, se classer d'eux-mêmes, comme ils se classent sous nos yeux dans l'univers. Elle doit reproduire, en quelque sorte, le monde intellectuel, type du monde des sens, qui n'en est qu'une obscure image. Toujours subordonnée cependant à la nature propre de notre intelligence, on ne doit ni exiger, ni attendre d'elle, dans l'explication des

choses, un degré de lumière qui dissipe entièrement les ténèbres qui les enveloppent, et produise une pleine compréhension. Si elle peut, à un certain point, découvrir la liaison des effets et des causes, en remontant à celle qui ne dépend que d'elle-même, elle laisse subsister le mystère de toutes les existences et l'impénétrable secret de l'infini caché au fond de tout ce qui est. Lorsqu'elle a répandu sur les notions accessibles à l'esprit humain, la clarté que comporte notre mode de concevoir, sa tâche est remplie et son but atteint.

Mais point de clarté sans unité, et nous n'entendons pas une unité purement logique, qui résulte du simple enchaînement verbal d'une sorte de propositions abstraites et de la correspondance régulière des termes, nous parlons d'une unité, pour ainsi dire, vivante, qui affecte les idées mêmes dans leur réalité effective, indépendante des formes du langage.

Deux voies se présentent pour parvenir à une théorie que légitime ce caractère essentiel de vérité : l'analyse qui, des éléments simples distingués et séparés, s'élève ensuite au tout qu'ils composent et à ses lois, la synthèse qui déduit une cause universelle les effets particuliers.

Il est évident que la première voie ne sauroit conduire à la solution du problème que se propose la philosophie, car cette solution, pour être ad-

missible, supposeroit un dénombrement complet des éléments simples, ou une science dont il est impossible à nul homme d'approcher jamais ; et d'ailleurs la connoissance la plus étendue des phénomènes isolés par l'analyse, ne peut donner celle d'aucune cause déterminée ni d'aucune loi.

La synthèse purement rationnelle n'est pas moins impuissante, parce qu'elle manque de base et part nécessairement d'une hypothèse gratuite. Seule elle ne conduit, ainsi que l'analyse, qu'à des affirmations conditionnelles, c'est-à-dire, au doute. Il se peut, telle est sa formule, et encore dispute-t-on sur ces possibilités spéculatives qui forment son point de départ. A moins qu'on ne remonte jusqu'à l'infini, l'absolu, le nécessaire, l'on n'affirme point, l'on suppose. Or, le nécessaire, l'absolu, l'infini, sans lequel nulle preuve ne sauroit lui-même être prouvé on y croit, voilà tout ; et ainsi la démonstration a sa racine dans la croyance pure.

Il faut donc, pour arriver à une philosophie solide, appuyer la synthèse sur la foi, dont la tradition perpétuelle et universelle est, comme nous l'avons expliqué, l'expression ; car alors, au lieu d'hypothèses que rien n'autorise, qu'on peut également affirmer ou nier, on a pour point de départ des vérités certaines, et une règle pour apprécier la justesse des déductions.

Toutefois ces déductions, on ne sauroit trop le répéter, demeurent contestables jusqu'à ce qu'elles n'aient reçu de l'assentiment général un caractère de certitude qui les élève au-dessus des simples conceptions particulières ; et c'est ce que nous prions de ne pas oublier, lors même que nous paroîtrions le plus affirmatif.

CHAPITRE III.

CONTINUATION DU MÊME OBJET.

Le point de départ et la manière de procéder sont en philosophie des choses si importantes, que nous croyons utile de nous arrêter encore un peu sur le sujet traité dans le chapitre précédent, afin de présenter sous un nouveau jour, et avec plus de développement, quelques-unes des idées qu'on y expose.

Dès qu'on cherche à concevoir quoique ce soit, on rencontre aussitôt trois grandes questions dans lesquelles se résument toutes les autres, et que la philosophie a pour but de résoudre, ou dont elle implique du moins la solution. Existe-t-il quelque chose? comment existe-t-il quelque chose? pourquoi existe-t-il quelque chose? Nulle science réelle, nulle vraie conception, jusqu'à ce que ces trois questions n'aient reçu une solution dont l'intelligence puisse et doive être satisfaite. N'y eût-il en effet qu'un grain de sable, il faudrait, pour le con-

cevoir, s'assurer d'abord qu'il est, puis savoir comment il a commencé et continué d'être, et enfin quel est le terme de son être, car le terme de son être en est le complément et la raison, sous ce rapport Or, ce qui est vrai d'un grain de sable est vrai de tout ce qui est, et par conséquent nulle conception, nulle philosophie, si on ne résout, d'une manière générale et absolue, les trois questions qui viennent d'être posées.

Quant à la première, l'existence en soi étant un pur fait, le fait primitif que suppose toute pensée, toute recherche, toute action, est indémontrable par son essence. Elle doit être simplement crue, et elle l'est nécessairement, de sorte que, pour l'être intelligent, l'existence et la *foi* à l'existence sont inséparables.

La seconde question comment existe-t-il quelque chose? comprend celles qui se rapportant à l'origine et aux lois des êtres existants. Et, comme l'être en général peut être conçu sous la notion de l'infini et sous la notion du fini, on voit que la foi absolue à l'existence, qui a pour objet l'être en général, renferme virtuellement la double foi à l'existence de l'Etre infini et de l'être fini et celui-ci tirant du premier et son origine et ses lois, puisque rien de fini n'a sa raison en soi, on ne sauroit le connoître qu'autant que l'on connoît et au degré où l'on con-

noît les lois et la nature de l'Etre infini. Or, la nature de l'Etre infini et ses lois propres, impliquant elles-mêmes l'infini, ne peuvent en aucune façon être connues de l'être fini, si elles ne lui sont manifestées, s'il ne se montre, ne se révèle à lui, autrement il les découvriroit en soi, ou il seroit infini lui-même. Pour concevoir quoi que ce soit, il faut donc qu'il *croie* à l'existence de l'Etre infini, à ses relations avec lui, à ce qu'il lui révèle de sa nature, de ses lois, de ses opérations, et à l'existence des êtres finis, ainsi qu'à l'ensemble des phénomènes par lesquels leur existence lui est manifestée, ou à la *forme* aperçue de lui de cette existence même. Donc encore nulle conception, nulle philosophie, sans une foi préexistante à deux ordres généraux de faits, les faits divins ou nécessaires et les faits contingents, et toute philosophie, toute conception consiste à percevoir leurs rapports

La troisième question, relative à la fin des êtres, dépend de la seconde evidemment, car il est clair que la fin des êtres dépend de leur nature et de leurs lois. D'où il suit, premièrement, que l'Etre infini est à lui-même sa fin, son terme, puisqu'il renferme en soi tout ce qui peut être conçu sous la notion d'être, et que si, hors de lui, il existe quelque chose, il n'existe rien au-delà de lui; secondement, qu'il est le terme, la fin des êtres finis, puisqu'ils ont

en lui le principe de leur être, le principe dès-lors de leur conservation et de leur développement, et que tout ce qui est aspire à être, et par conséquent à s'unir au principe de l'Être. Mais, pour concevoir l'union des êtres finis à l'Être infini, il faut en connoître le moyen, connoissance qui implique, sous un nouveau rapport, celle des êtres qui doivent s'unir, et dépend dès-lors, dans sa base, de faits primitifs indémontrables ou d'une double foi antécédente.

Bien que ce soit à quelques égards anticiper sur ce qui devra être dit plus tard, nous ne saurions nous empêcher de faire remarquer ici l'étroite relation de ces trois grandes questions philosophiques avec la science pure et absolue de Dieu ; de sorte que, Dieu connu, tout est connu au degré où nous pouvons le connoître lui-même, et que nulle connoissance n'est possible sans celle-là. En effet, la question générale de l'existence a un rapport direct à la question générale de la puissance, et se résout dans celle-là. La question générale des lois de l'existence a un rapport également direct à la question générale de l'intelligence ou de la forme, puisque la forme est ce qui détermine l'être, et se résout dans celle-là. La question générale de la fin de l'existence a un rapport direct à l'entier accomplissement de l'être, ou à sa perfection qui s'effectue dans l'unité, et par

conséquent un rapport direct à la question générale de l'Amour, seul principe efficace d'union, et se résout dans celle-là. Or la Puissance, l'Intelligence, l'Amour, existant à un degré infini dans la substance infinie, c'est Dieu. Toutes questions possibles se résolvent donc dans la question primitive de Dieu et de la trine unité de son être.

Les faits divins ou nécessaires, et les faits contingents, correspondant, ainsi qu'on l'a vu, les uns à l'infini, les autres au fini, ceux-ci ayant leur raison dans ceux-là, et toute conception possible n'étant que la perception de leurs rapports, il est évident qu'à cet égard inséparables, ils doivent être admis simultanément. En d'autres termes, toute opération de l'esprit supposant un fonds antérieur d'idées sur lesquelles il opère, toute conception supposant la notion antécédente de l'objet qui doit être conçu, toute philosophie implique des faits primordiaux intellectuels. Or, il existe deux ordres de faits ou deux ordres de notions, l'un qui a l'infini pour objet, l'autre le fini. La philosophie qui embrasse toutes les notions et tous les faits pour en découvrir les relations ou pour les ramener à une unité première, terme de toutes les conceptions comme elle est le terme de toutes les existences, repose donc sur une double foi à une double existence simultanée, se manifestant chacune par ses phénomènes propres et es-

sujettie à ses lois propres, sans que l'on puisse déduire l'une de l'autre rigoureusement.

Tous les philosophes néanmoins lui ont donné une base différente, quoique tous, quelle que fût d'ailleurs leur prétention à tout prouver, soient partis d'une ou de plusieurs notions, d'un ou de plusieurs faits admis sans preuves, et par conséquent d'une foi primitive. Mais, explicitement ou implicitement, ils ont mutilé cette foi nécessaire en prenant pour fondement de leurs spéculations, soit le seul fait de l'existence du fini, soit le seul fait de l'existence de l'infini, selon qu'ils procédoient subjectivement ou objectivement, et la conséquence de cette méthode, est que toutes les philosophies dont nous parlons, poussées jusqu'aux dernières conséquences du principe rationnel qui leur sert de base, aboutissent logiquement, soit au scepticisme, soit au panthéisme, parce qu'elles en contiennent le germe, la racine dans leur sein.

En effet, la racine du scepticisme est l'impossibilité absolue de trouver quelque chose de nécessaire dans le fini, et par conséquent de fonder sur le fini, pris comme point de départ, aucune affirmation legitime.

La racine du panthéisme est l'impossibilité non moins absolue de s'assurer rationnellement de l'existence du fini, s'il n'est pas nécessaire, et, si on le

suppose nécessaire, il n'est dès-lors qu'une pure modalité de l'infini, une simple pensée de Dieu, un phénomène interne de son existence, et conséquemment n'a lui-même aucune existence réelle.

Donc nul moyen de rien concevoir, de rien expliquer, nul moyen de faire un seul pas dans la philosophie véritable, si l'on ne part de la foi simultanée à l'existence de l'infini et du fini manifestés par leurs phénomènes respectifs, et connus de nous par deux voies diverses relatives aux rapports divers que nous soutenons avec l'un et l'autre, en un mot, si l'on ne part des faits divins ou nécessaires et des faits contingents, unique base possible de la science.

CHAPITRE IV.

IMPORTANCE DE LA PHILOSOPHIE.

L'homme peut se livrer à une curiosité excessive qui affoiblisse en lui les notions pratiques du devoir, et qui l'entraîne, selon le penchant de sa nature malade, en toute sorte de voies dangereuses. Il peut, accordant trop de confiance à ses pures spéculations, y subordonner les vérités traditionnelles qui en doivent être le fondement, substituer ses vues incertaines, ses opinions passagères, aux lois immuables; obscurcir, ébranler les principes du juste, confondre les idées du bien et du mal, étonner la croyance au fond des âmes, porter le trouble dans les rapports naturels des êtres sociaux. En certains pays, à certaines époques de réaction contre des désordres d'un autre genre, la philosophie a fait tout cela, qui l'ignore? Et nous ne voyons pas pourquoi on répugneroit à l'avouer, car ces écarts renferment eux-mêmes de graves et salutaires enseignements. Ils servent, et c'est déjà beaucoup, à marquer les

écueils. Comment l'esprit, sollicité sans cesse à reculer les bornes du savoir, à s'enfoncer en des routes nouvelles, ne se seroit-il pas quelquefois égaré? Mais qui, sur ces tristes déviations, condamneroit la philosophie d'une manière absolue, tomberoit à son tour dans une étrange erreur. Car ce seroit condamner la raison humaine, et avec elle le principe de tout progrès, la pensée, la science, pour réduire l'homme à l'état de pure machine croyante et obéissante, et encore la croyance implique-t-elle la pensée, comme l'obéissance suppose l'ordre, des lois connues de celui qui obéit aussi bien que de celui qui commande, une volonté éclairée et libre, et, si peu qu'on descende plus bas, l'on entre dans les régions de la nécessité, muet empire de la brute où domine seul l'irrésistible instinct, monde sans soleil, peuplé de fugitives ombres et enveloppé d'un vague crépuscule qui n'est point la nuit, qui ne devient jamais le jour.

Du moment où l'homme réfléchit sur les notions qu'il trouvoit en soi, observa ce qui l'environnoit, appliqua son intelligence à le faire servir à ses besoins, découvrit les métiers, les arts, interrogea la Nature, lui demanda le secret de ses opérations et de ses lois, rechercha les siennes propres, en un mot développa, à un degré quelconque, ses puissances actives, la philosophie exista. Insépa-

rable de la vie et se manifestant avec elle, identique à la pensée même, elle est dans le monde des esprits ce qu'est le mouvement dans le monde des corps. Quel que soit donc l'abus qu'on en ait fait et qu'on en peut faire, elle n'en demeure ni moins nécessaire, ni moins auguste en soi, car la philosophie, c'est l'homme dans ce qu'il a de plus grand, dans ce qui l'associe à l'action et à la liberté du souverain Etre. Ceux qui, frappés surtout de ses défaillances momentanées et fermant les yeux à ses innombrables bienfaits, se plaisent à déclamer contre elle, lui rendent par cela même, quoiqu'ils en aient, un hommage d'autant plus marqué, qu'il est moins volontaire; car attaquer la philosophie, c'est encore philosopher.

Le genre humain lui doit cette énorme masse de travaux, qui successivement ont amélioré sa condition terrestre, et quelle infinie distance, sous ce rapport, des premières agrégations d'hommes dont l'histoire fasse mention, aux sociétés présentes! Nous savons que ce progrès a en Dieu sa cause originaire, qu'il n'a pu s'opérer sans un don primitif et sans le concours permanent de l'éternel auteur de ce don; mais nous savons aussi que l'humanité n'a point été passive dans son propre développement, si divers de peuple à peuple, selon les efforts de chacun. La science est sa création, le

fruit de ses fécondes douleurs, et c'est par la science qu'elle a dompté les forces brutes de la nature, et que, les soumettant à ses ordres, elle parle à ce qui n'entend pas et en est obéie. Merveilleuse puissance qui étend ses conquêtes à travers l'espace sans limites, jusque dans les profondeurs les plus reculées de l'univers!

Quand on vient à se représenter ce que suppose de connoissances acquises, d'expérience, d'invention, les seuls procédés des arts nécessaires à la vie commune chez une nation civilisée, on reste confondu d'étonnement et d'admiration. Qu'est-ce donc, si l'on joint à cela les prodiges d'une industrie plus avancée; et, dans une sphère supérieure encore, les productions variées et toutes les œuvres du génie de l'homme? Or, parmi ces choses, il n'en est aucune qui ne soit le résultat de son activité intellectuelle, qui ne relève dès-lors de la philosophie comme de son principe immédiat.

Présidant à la fois aux divers ordres de progrès, elle développe peu à peu les vérités premières traditionnellement conservées sous des formules générales, symboliques et indéfinies, en ce sens que, complètes en soi et à l'égard de la croyance qui s'y attache, elles ne sont néanmoins, pour la raison qui aspire à concevoir, qu'une sorte de germe que féconde incessamment la contemplation. Aussi les

plus fortes têtes du christianisme à son origine, liant, sous ce point de vue, son apparition au développement de l'esprit humain, n'hésitèrent-ils pas à reconnoître dans la philosophie grecque, dont mieux que personne ils connoissoient les égarements, une véritable *préparation évangélique*.

On ne sauroit non plus contester à la philosophie son immense influence sur le progrès du droit, de la notion de la justice, du sentiment de l'humanité. Ses erreurs, à cet égard, ont été passagères, bornées quant au temps et aux lieux, tandis que l'on observe, dans la généralité des peuples, un perfectionnement non interrompu. L'homme élevé à ses propres yeux, devient de jour en jour plus sacré pour l'homme. Nul sans doute ne cherchera hors de la religion la source primitive de ce perfectionnement. Mais la religion n'a pas tout fait, et n'explique pas tout, car, en ce qui la constitue radicalement, elle a été d'abord ce qu'elle est aujourd'hui ; pendant le cours de sa durée, elle n'a subi en elle-même aucun changement. On voit au contraire le progrès social croître sans s'arrêter jamais, et suivre constamment le progrès de l'intelligence. D'âge en âge, on a mieux compris la vérité fondamentale et ses applications. De là peu à peu la réforme des lois, l'adoucissement des mœurs, l'impossibilité de certains crimes politiques, de certaines oppressions

énormes, qui disparoissent partout devant les lumières que ne cesse de répandre la vraie philosophie. Quel homme digne de ce nom ne béniroit la Providence de l'avoir fait naître à cette époque du temps, plutôt qu'à toute autre époque précédente? Qui volontairement choisiroit sa place au sein des ténèbres et de la barbarie des siècles passés? C'étoient, dit-on, des siècles poétiques. Oui, surtout dans le lointain où nous les apercevons, et ce qu'après tout il y a de plus poétique, c'est le demi-jour pour l'esprit et la souffrance pour l'âme. La poésie est comme la longue plainte de l'humanité exilée : ne craignons pas que jamais elle s'éteigne sur la terre.

Il suit de ce que nous venons de dire, que ce qu'on appelle civilisation, tous les biens compris sous cette dénomination commune, sont dus immédiatement à la philosophie. Elle est la lutte perpétuelle de l'homme contre l'ignorance, l'injustice, l'erreur, contre le désordre et le mal, ou, en d'autres termes, l'effort continu du genre humain pour arriver à un état meilleur en se développant selon sa nature, sa coopération libre à l'action par laquelle Dieu le prépare au futur accomplissement de ses destinées. Il existe donc, pour user de ce mot, un devoir philosophique, comme il existe un devoir religieux. L'esprit n'est pas créé seulement pour obéir et croire,

mais encore pour agir, pour féconder, à force de travail, les croyances qui forment le patrimoine inaliénable de la famille humaine, pour faire sortir de ce germe le grain qui nourrira les générations successives : car le pain de l'intelligence doit être gagné aussi, et plus que celui du corps, au prix de la fatigue et à la sueur du front. Ne séparons donc point ce qu'a uni la suprême Sagesse. Posons-nous fermement sur la base de la foi, mais gardons-nous d'y demeurer immobiles et oisifs. Nous avons une œuvre à achever, l'immense œuvre qui lie notre existence présente à notre existence à venir. Nous devrons compte à nos descendants des jours qui nous sont accordés. Lorsqu'ils demanderont quel emploi nous en avons fait relativement au but général de la vie humaine, répondra-t-on que, chargés de concourir pour notre part au développement des dons magnifiques du Créateur, nous nous sommes défiés de ces dons mêmes, nous avons eu peur de la raison, ou désespéré d'elle? Qu'aurions-nous alors à attendre que le mépris de nos neveux, ou leurs justes malédictions? Car celui-là est maudit qui, désertant sa tâche, enfouit le *talent* que la Providence lui a confié pour le faire valoir. Le plus pauvre possède quelque chose, et ce peu, quel qu'il soit, ne lui est donné que pour servir à tous. Profondément empreinte dans notre âme, cette pensée de devoir est

celle qui, malgré le vif sentiment de ce qui nous manque, nous anime et nous soutiendra jusqu'au bout dans notre travail.

CHAPITRE V.

DE L'ÊTRE.

Comme il est peu de mots dont la signification ait plus varié que celle du mot *substance*, qu'autre est l'acception où les philosophes l'emploient de nos jours universellement, autre celle que lui donnent les scolastiques, lesquels, presque tous au moins, entendent par substance ce qui détermine les êtres particuliers selon leurs genres et leurs espèces, ou constitue leur nature propre, nous devons avertir d'abord que, pour nous conformer au langage philosophique de ce temps, nous attachons dans le cours de cet ouvrage au mot *substance*, pris en un sens general et absolu, la même notion qu'au mot *être* pris aussi en un sens général et absolu, de sorte que l'être infini et la substance infinie présentant une seule et même idée identique, indivisible, sont pour nous ce quelque chose de primitif et de radical que l'on conçoit comme le fonds nécessaire de tout ce qui existe et peut exister antérieurement à toute spécification

quelconque, soit infinie en Dieu, soit finie dans les créatures. Séparée d'ailleurs de l'idée de substance, l'idée d'être n'est plus qu'une abstraction, une forme logique, qui ne correspond à aucune réalité effective et vivante; et, d'un autre côté, la substance absolue et infinie *étant* nécessairement et ne pouvant point ne pas être, il est de fait impossible de séparer de son idée l'idée de l'Être infini et absolu, avec laquelle elle se confond et ne forme qu'une idée unique. Elle est ce qui est de soi et par soi, ou mieux encore et plus simplement *ce qui est*, et nous n'en avons point d'autre notion. Cela posé, entrons en matière.

Toute idée, quelle qu'elle soit, renfermant celle de l'Être, ou plutôt n'en étant qu'une modification, il s'ensuit que l'idée de l'Être, antérieure à toutes les autres, est aussi la plus générale à laquelle il soit possible à l'esprit de s'élever. Indépendante du temps et de l'espace, immuable, infinie, elle n'a de rapport nécessaire qu'à soi, et se résout dans la notion primitive et simple de l'unité conçue en elle-même. Au-delà il n'est rien. Parvenu à ce terme, l'entendement s'arrête : il a trouvé son propre principe, et le principe de tout ce qui est. Il ne se connoît, il ne se conçoit que par cette unité première, source inépuisable des réalités. Qui n'auroit pas l'idée de l'Être, n'auroit l'idée d'aucune existence. Il

est à la fois ce que l'on voit, et ce par quoi l'on voit. Il est ce qu'on voit, puisqu'on ne peut voir que ce qui est d'une manière quelconque, il est ce par quoi l'on voit, puisque rien ne peut être vu qui ne soit antérieurement éclairé par l'idée de l'Être. Et néanmoins cette idée, d'une simplicité absolue, ne donne par elle-même la notion d'aucun être particulier, bien qu'elle les renferme tous, non-seulement en puissance, mais en réalité, car tout être particulier existe primitivement, suivant un mode d'existence au-dessus de notre compréhension, dans l'unité de l'Être universel. Lui-même, quoique essentiellement intelligible en soi, ne sauroit être conçu par une raison bornée, car, à cause de son unité, il faudroit, pour le concevoir, l'embrasser tout entier, il faudroit une intelligence infinie comme lui. Il se dérobe à tous les regards dans les secrètes profondeurs de son essence invisible et lumineuse. Mystère impénétrable, éternel, il est cette nuit divine, ces ténèbres brillantes qu'on trouve au commencement de toutes les traditions, de tous les systèmes de l'antique Orient. Représentez-vous, en effet, une sphère infinie de lumière : vous la parcourez en tous sens, et vous êtes toujours au même point, plongé, perdu dans un océan de clarté, rien ne vous apparoît, parce qu'il n'y existe aucune ombre. Cette splendeur immense n'éclaire qu'elle-même, et ne peut être

aperçue en soi, car, dans sa simple et pure essence, elle n'a point de forme qu'un esprit limité puisse saisir.

Ainsi l'Être est, par sa nature, souverainement intelligible, et lui seul même est intelligible, il est le terme et le moyen de toute vision intellectuelle : le terme, puisqu'on ne voit que ce qui est, le moyen, puisqu'il est lumière et l'unique lumière. Et cependant cette lumière, cet Être est, comme on vient de l'expliquer, indiscernable, incompréhensible [1] et c'est le caractère propre de la substance [1]. Une, de l'unité la plus absolue, elle n'offre, en tant que pure substance, rien de déterminé, rien de distinct, quoiqu'elle contienne en soi, dans sa mystérieuse essence, ce par quoi la distinction peut et doit se manifester, ce quelque chose de substantiel qui montre, spécifie, détermine en elle des existences distinctes.

Telle est la notion de l'Être infini, autant qu'elle est accessible à notre foible intelligence. Et comme rien ne peut être qui ne soit renfermé dans son idée, qui ne soit lui en quelque manière et à quelque degré, et que s'il n'étoit pas, rien ne seroit, il s'ensuit qu'il est nécessairement, sans qu'on puisse exprimer cette nécessité souveraine, intrinsèque,

[1] Le nom même de substance, *ce qui est au-dessous*, indique quelque chose qui ne peut être embrassé, compris.

autrement que par le nom même de l'Être, en disant : Il est. Non-seulement le langage est impuissant à remonter plus haut; mais encore on conçoit nettement que là est la borne de toute pensée.

Et puisque nous avons l'idée de l'Être dans son unité absolue, puisqu'il n'est point d'idée qui n'implique celle-là, il n'en est point non plus qui ne renferme le mystère et n'émane du mystère; d'où nous pouvons conclure déjà que rien ne nous est pleinement compréhensible, et qu'ainsi toute philosophie qui aspire à une pleine compréhension méconnoît le vrai fondement de l'intelligence et se nourrit d'un espoir insensé, car notre conception est bornée comme nous, et ce qui n'a point de bornes lui échappe. Mais, si notre esprit ne peut concevoir l'Être un, absolu, infini, il ne lui en est pas moins présent, plus réel que la pensée même dont il est l'objet nécessaire, et qui, dans ses phénomènes fugitifs, n'en est qu'un reflet obscur et partiel.

CHAPITRE VI.

DE DIEU.

Ce qui existe nécessairement, ce qui est un, infini, éternel, l'Être en un mot, c'est Dieu *Il est celui qui est* [1] voilà son nom, et ce nom incommunicable, répété de monde en monde, circule comme la vie dans l'univers. Toute langue le prononce, tout bruit le murmure. Du sein de la Création, au matin des jours, s'éleva une voix qui le redit sans fin, et les astres, mus par une force céleste, l'écrivent dans l'espace en lettres de feu.

Les philosophes se sont consumés en de longs efforts, ils ont épuisé le raisonnement pour prouver que Dieu existe: inutile labeur! Dieu par sa nature est indémontrable. Comment démontrer l'existence de l'Être, sans la supposer? Cette notion primordiale, sur laquelle toutes les autres reposent, ne s'appuie que sur elle-même. On ne peut la déduire

[1] Exod. III, 14.

de rien d'antérieur, et quand on croit remonter vers elle, elle est encore le point d'où l'on part. D'où feroit-on sortir l'unité infinie et nécessaire? On ne prouve que ce qui est relatif : l'absolu se refuse à toute preuve. Il a sa raison en soi, et c'est pour cela que seul il est la raison de tout. Démontrer, qu'est-ce? faire voir qu'une chose est contenue dans une autre, qu'elle est nécessaire relativement, certaines conditions étant données. Donc ce qui est nécessaire absolument, ce qui contient tout et n'est contenu par rien, échappe visiblement à la démonstration.

Mais, si l'on ne peut démontrer Dieu, on ne peut le nier non plus. Point d'intelligence, point de langage sans l'idée primitive de l'Être. Connu dès qu'on pense, proclamé dès qu'on parle, il est le fonds même de l'entendement. L'esprit, quels que soient ses actes, n'opère que sur lui. Il ne sauroit donc à la rigueur, y avoir de vrais athées. Leur négation s'attache, non à l'Être conçu en soi, mais à certains développements de la notion de l'Être. L'athée véritable seroit celui qui diroit : Il n'existe rien. Et encore faudroit-il, pour affirmer cette proposition, qu'il eût l'idée de l'existence, l'idée de l'Être, puisqu'autrement il ne prononceroit que des mots dénués de sens : il faudroit qu'il crût en même temps qu'il est et n'est pas.

Dieu et l'Être n'étant qu'une même chose, tout ce

qu'on dit de l'Être doit être dit de Dieu. Dieu est donc un, infini, incompréhensible. Cependant la notion de Dieu n'est pas uniquement la simple notion générale de l'Être. Dieu est l'Être infini, considéré soit dans ses rapports avec les êtres finis ou les créatures, soit dans ce que sa propre essence renferme de nécessaire à la fois et de distinct. Nous disons de distinct, car, bien que l'Être, conçu spécialement sous la notion de substance primitive et radicale, implique une simplicité absolue, cette substance contient en soi, ainsi qu'on l'a dit, ce par quoi la distinction peut et doit se manifester; et, quoique rigoureusement un, l'Être a néanmoins des propriétés nécessaires comme lui, infinies comme lui, puisqu'elles ne sont que lui-même, et distinctes entre elles, car ce sont les propriétés qui déterminent l'Être[1], qui le constituent ce qu'il est, et l'absence de toutes propriétés n'est que l'absence totale de l'Être.

Nous avons en nous une image de ce qui, à cet égard, existe en Dieu. Considéré dans sa substance, notre être, quoique fini, est un aussi, simple, incompréhensible, et néanmoins il ne laisse pas de se révéler sous des notions distinctes, par diverses pro-

[1] On voit par là combien il importe de ne pas confondre le général, l'universel, l'infini, avec l'indéterminé. Rien d'existant n'est indéterminé. Ce mot n'indique que notre ignorance de ce qui constitue la détermination ou la nature de tel ou tel être.

priétés qui lui sont inhérentes, et qui n'en altèrent point l'unité essentielle, laquelle demeure toujours ce que l'esprit conçoit de primitif en lui.

Que si, contemplant l'Être infini, nous essayons de découvrir ses propriétés nécessaires, nous trouvons que l'idée de l'Être renferme premièrement celle de force ou de puissance; car, pour être, il faut *pouvoir* être, et l'existence implique la notion d'une énergie par laquelle elle est perpétuellement réalisée.

L'intelligence est, en second lieu, contenue dans l'idée de l'Être infini, puisque visiblement quelque chose qui peut être et qui est lui manqueroit, ou il ne seroit pas infini, s'il n'étoit pas intelligent. Il ne seroit même en aucune manière; son existence impliqueroit contradiction, car rien ne sauroit exister sans forme, et la forme n'est en Dieu que l'intelligence sous un autre nom. Qu'est-ce en effet que la forme, selon son essence? ce qui détermine l'être, et par conséquent une condition indispensable de son existence, car l'indéterminé n'est pas ni ne peut être. Tout être impliquant donc une forme qui le détermine et sans laquelle il ne seroit pas, ne peut dès-lors être connu que par sa forme et dans sa forme, en d'autres termes, la forme seule rend l'être intelligible. L'intelligence, dans l'être absolu, est donc la connoissance qu'il a de soi-même, en

tant que doué de forme. Mais, à cause de son unité radicale, infinie, ce qui connoît en lui est identique avec ce qui est connu; la forme qui le rend intelligible est la connaissance même qu'il a de soi. La même nécessité intrinsèque le rend à la fois intelligible, sans quoi il ne seroit pas intelligent; intelligent, sans quoi il ne seroit pas intelligible. L'intelligence et la forme ne sont donc en lui qu'une même chose considérée par notre esprit sous deux aspects divers.

L'amour est encore essentiellement compris dans la notion de l'être, puisque l'être évidemment seroit incomplet sans l'amour. Il seroit privé d'un terme immédiatement relatif à la puissance et l'intelligence, et qui accomplit en Dieu l'unité dans la distinction; car Dieu ne seroit pas un, si ses propriétés essentielles n'étoient pas ramenées, sans cesser d'être distinctes, à l'unité de la substance, si la puissance qui la réalise incessamment, la forme qui la détermine, n'étoient éternellement unies l'une à l'autre par un indissoluble lien. D'où naît la nécessité d'une énergie spéciale ou d'une nouvelle propriété qui opère par son efficace cette union infinie, et cette énergie, cette propriété qu'implique la substance, c'est l'amour.

Il y a donc dans l'Être infini trois propriétés nécessaires, et il n'y en a que trois: car toutes les au-

tres qu'on essaieroit de nommer ne sont que ces propriétés essentielles conçues sous des rapports particuliers, selon leurs opérations propres. Ainsi la bonté n'est que l'amour agissant au-dehors ; la sagesse n'est que l'intelligence manifestée dans certains actes ; la cause n'est que la puissance produisant hors de soi.

Distinctes par leur essence, ces propriétés également nécessaires, et qui dès-lors ont existé toujours simultanément, sont liées entre elles suivant un ordre, non de succession, mais de principe. La puissance par laquelle ce qui est est précède comme principe l'intelligence, laquelle renferme dans sa notion l'idée de quelque chose qui est son objet, en tant qu'elle connoît, et qu'elle détermine en tant que forme ; et, puisqu'il faut connoître pour aimer, l'intelligence précède l'amour, qui dérive à la fois et d'elle et de la puissance.

Ainsi, de la notion de l'être en général, ou de l'Etre infini conçu dans l'unité absolue de sa substance, de cette notion première, racine de toute pensée, on passe à la notion de Dieu qui en découle immédiatement, c'est-à-dire à la notion de l'Etre infini conçu, d'une part, selon les propriétés inséparables de son essence, et, de l'autre, selon ses rapports avec les êtres finis ou la Création. Sans l'idée primitive de l'Etre, nulle intelligence ne seroit possible ;

sans la connoissance des propriétés inhérentes à l'Etre, l'esprit, absorbé en quelque sorte dans cette idée unique, perdu dans cette immense lumière où rien de distinct et de déterminé ne lui apparoîtroit, se confondroit lui-même avec elle, éternellement solitaire, immobile, inactif. Et en effet, lorsque la contemplation, se détachant des propriétés de l'Etre, remonte pour ainsi dire vers sa source, et se fixe sur l'unité absolue de la substance infinie et primordiale, aussitôt on voit naître ce panthéisme intellectuel et ce quiétisme pratique dont l'Inde a fourni, dès les premiers temps, de si remarquables exemples. Toute philosophie, dans son principe et dans ses derniers développements, sort de l'idée fondamentale de Dieu. Ce qu'elle renferme de vérité est constamment proportionné au degré où elle le connoît, comme son caractère est déterminé par la manière dont elle le conçoit : car elle ne fait jamais qu'appliquer aux êtres contingents ses idées antérieures de l'Etre nécessaire. Et c'est pourquoi il est d'une importance souveraine d'éclaircir et d'approfondir, autant que le peut notre raison si bornée, si foible, cette grande idée de Dieu, dont toutes les autres ne sont que des déductions plus ou moins éloignées, ou plus ou moins prochaines.

CHAPITRE VII

TRINITÉ.

Il est également loin de notre pensée de prendre pour point de départ en philosophie le dogme chrétien, sur l'autorité, quelle qu'elle soit, de la société religieuse qui le professe, que de nous en détourner, en quelque façon, par un préjugé d'une autre nature, lorsqu'en méditant sur la Cause première, nous y sommes conduits logiquement. La raison ne relève que de ses propres lois; on peut l'atténuer, la détruire plus ou moins en soi, mais tandis qu'elle subsiste, et au degré où elle subsiste, sa dépendance est purement fictive, car c'est elle encore qui détermine, en vertu d'un libre jugement, sa soumission apparente. Or, pendant la période écoulée depuis la naissance du Christianisme, on ne doit croire, ni qu'elle soit demeurée oisive, ni que ses efforts pour pénétrer dans la science de Dieu, principe de toutes les autres sciences, aient été complètement stériles. Tant d'hommes, dont le nom res-

tera grand à jamais, n'ont point usé leur génie dans un labeur sans fruit, et la société surtout, la société, dirigée par une secrète intuition du vrai, qui est la source la plus réelle, quoique la moins remarquée du progrès, ne sauroit, à moins que la raison ne soit elle-même une chimère, avoir été déçue par une illusion de dix-huit siècles. Ces réflexions étoient nécessaires pour écarter certaines préventions qu'a pu éveiller le titre de ce chapitre. Rentrons dans notre sujet.

Nous avons reconnu que la notion de l'Etre infini renferme nécessairement celle de trois propriétés distinctes, coexistantes en lui, et dès-lors liées entre elles suivant un ordre, non de succession, mais de principe. Considéré dans sa substance, l'Etre infini étant un de l'unité la plus absolue, il s'ensuit que chacune de ses propriétés est l'Etre tout entier selon sa substance. Et comme ces mêmes propriétés sont essentiellement distinctes entre elles, il s'ensuit, en second lieu, que la Puissance n'est ni l'Intelligence ni l'Amour, et est l'Etre tout entier; que l'Intelligence n'est ni la Puissance ni l'Amour, et est l'Etre tout entier; que l'Amour n'est ni la Puissance ni l'Intelligence, et est l'Etre tout entier : en d'autres termes, que la Puissance, l'Intelligence, l'Amour, sont caractérisés, dans l'unité de l'Etre absolu, par quelque chose qui leur est exclusivement propre,

et par conséquent subsistent d'une manière individuellement distincte dans cette unité. Or, l'individualité intelligente, déterminée par quelque chose d'essentiel et de permanent, constitue la notion propre de personne, laquelle suppose de plus un suppôt substantiel, d'où elle tire sa réalité, son être effectif et radical. Donc il existe trois Personnes dans l'unité de l'Etre absolu, et ces trois Personnes, coexistantes dans la substance une et infinie, c'est *Dieu*. Chacune d'elles d'ailleurs, possédant avec la substance une et absolue toutes les propriétés qui lui sont essentiellement inhérentes, possède dès-lors la nature divine tout entière, car la nature d'un être n'est que cet être même, en tant que déterminé.

On sent bien que le langage humain, borné dans tous les sens, ne sauroit représenter qu'avec une extrême imperfection ce qui, par essence, est sans bornes. Tout ce que nous disons du souverain Etre n'exprime que ses relations avec notre manière de comprendre: nous ne saurions le connoître comme il se connoît, avoir de lui la claire intelligence qu'il a de lui-même. Le mot de Personne appliqué aux trois énergies primordiales, nécessaires, éternelles, qui constituent Dieu, ne nous donne sans doute qu'une idée relative de ce qu'elles sont en soi, mais cette idée incomplète et non inexacte, n'en est pas

moins la seule que nous puissions nous en former. Elle manifeste le vrai absolu, selon le mode et au degré où il nous est apercevable.

Des trois Personnes divines, la Puissance est, ainsi qu'on l'a vu, celle qu'on est forcé de concevoir comme le principe des deux autres : car la Puissance, on ce par quoi ce qui est est, précède nécessairement comme principe ce qui est par elle.

Et puisqu'il n'y a rien avant elle, ce qui est par elle, elle le tire d'elle-même, c'est-à-dire elle l'*engendre*, car engendrer c'est tirer de soi quelque chose d'une nature égale. L'Intelligence dans son rapport avec le principe efficient qui produit sa manifestation en Dieu, est donc engendrée par la Puissance, la Puissance, dans son rapport avec l'Intelligence manifestée par elle en Dieu, est donc *Père*; l'Intelligence manifestée ou Lumière, Parole, Verbe, est donc *Fils*. Le langage ne fournit que ces mots pour exprimer ce rapport éternel et nécessaire des deux premières Personnes. L'Amour, au contraire, n'est point engendré, ne peut être engendré, car il implique deux termes réciproques également actifs, le Père aimant le Fils, le Fils aimant le Père : il part du Père pour aller au Fils, il part du Fils pour aller au Père; il *procède* de l'un et de l'autre. Son nom, le seul qui puisse exprimer ses rapports égaux

avec les deux premières Personnes dont il est le lien mutuel et l'effusion commune, est l'*Esprit* [1].

Ainsi un Dieu unique, et dans ce Dieu unique trois Personnes distinctes. En tant que chacune de ces trois Personnes est Dieu, c'est-à-dire par sa substance, elle possède tout ce que possèdent les deux autres; car la substance, l'Etre, la Divinité est indivisible. La Puissance, l'Intelligence, l'Amour, toutes les propriétés de l'Etre infini, appartiennent également au Père, au Fils, à l'Esprit, en tant que le Père est Dieu, que le Fils est Dieu, que l'Esprit est Dieu, puisque Dieu est un. Mais, en tant que Personnes, la Puissance est le Père, l'Intelligence est le Fils, l'Amour est l'Esprit, parce que la Puissance, l'Intelligence, l'Amour, sont ce qui constitue leur personnalité ou leur existence distincte dans l'unité de substance.

Autre est donc la notion de propriété, autre la notion de Personne. Bien que diverses essentiellement, les propriétés appartiennent toutes à chaque Personne divine, parce que chacune d'elles a pour fonds la substance à laquelle les propriétés sont inhérentes, et dont elles sont inséparables. Mais, en tant qu'ordonnées entre elles, d'une part, et de l'autre, en tant qu'actives, efficientes, elles s'indivi-

[1] *Spiritus, id quod spiratur, et quo vivitur.* Robert. Steph. Thesaur.

dualisent personnellement ; la Puissance devient proprement le Père, qui, concevant ce qu'il est, en tant que substance intelligente, engendre son Fils, sa Parole, son Verbe, par lequel il se manifeste éternellement à lui-même ; et le Père s'unit au Fils, et le Fils s'unit au Père par l'Esprit, qui, procédant de l'un et de l'autre, est leur principe substantiel d'union, leur amour, leur vie commune. Les propriétés, considérées simplement comme telles, n'ont donc entre elles que les relations qu'implique leur existence distincte et simultanée dans la substance une ; mais, considérées comme Personnes, elles ont de plus les relations nouvelles qui résultent de l'activité, de l'efficace qui leur est individuellement propre.

Essayons de nous représenter les mêmes idées d'une autre manière, de les exprimer en termes différents.

———

CHAPITRE VIII.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

L'Etre absolu est un, et puisqu'il est, il renferme en soi ce par quoi il *peut être* : donc sa notion implique celle d'une énergie, d'une force interne, d'une puissance sans laquelle il seroit impossible de le concevoir existant.

Donc la première idée qui se joint inséparablement à celle de substance, lorsqu'on pénètre par la pensée dans l'Etre absolu, est celle de Puissance; donc l'Etre absolu est conçu, premièrement, comme Puissance substantielle une et infinie.

Mais l'idée d'existence renferme encore celle de détermination. La substance ne peut donc être conçue comme existante, à moins qu'on ne la conçoive comme déterminée ou douée de forme. Sa notion implique donc celle de forme aussi nécessairement que celle de Puissance.

La forme, sans laquelle l'Etre absolu ne seroit pas, la forme qui le détermine, le rend en même

temps intelligible; car rien d'intelligible que ce qui est, ou peut être.

L'Etre absolu n'étant intelligible qu'à lui-même, il ne seroit pas intelligible, s'il n'étoit pas intelligent; il ne seroit pas déterminé, il ne seroit pas, ni ne pourroit être.

Etre intelligent, pour lui, c'est se connoître; il ne se connoît que par la forme, puisqu'il n'est intelligible que par elle. La forme et l'intelligence ne sont donc en lui qu'une même énergie essentielle, considérée par notre esprit sous deux points de vue divers.

Donc la seconde idée qui se joint inséparablement à celle de substance, lorsqu'on pénètre par la pensée dans l'Etre absolu, est celle de forme ou d'intelligence; donc l'Etre absolu est conçu, secondement, comme Intelligence substantielle une et infinie.

La substance est; la substance est déterminée, sans quoi elle ne seroit pas; la substance est une.

Elle est, par la force interne qui la réalise incessamment.

Elle est déterminée par la forme qui la rend à la fois intelligible et intelligente.

Mais pour qu'elle soit une ou vivante, car point de vie sans unité, il faut encore qu'elle renferme en soi une troisième énergie qui accomplisse cette unité

qu'implique sa notion. Or, ce qui produit l'union, selon le sens le plus étendu et le plus général, est ce que, dans toutes les langues humaines, on appelle amour

Donc la troisième idée qui se joint inséparablement à celle de substance, lorsqu'on penètre par la pensée dans l'Etre absolu, est celle d'Amour, donc l'Etre absolu est conçu, troisièmement, comme Amour substantiel un et infini.

Dieu est donc Puissance infinie, Intelligence infinie, Amour infini

Mais la Puissance, l'Intelligence, l'Amour, sont, en soi et par leurs notions, essentiellement distincts, en même temps que la substance est essentiellement une.

La Puissance, l'Intelligence, l'Amour, subsistent donc distinctement dans une même unité radicale, absolue.

Dieu est donc essentiellement un par la substance qui est le fonds de son être, et trin (*trinus*) par les propriétés qui se spécifient dans la substance une.

Chacune de ces propriétés est tout l'être substantiel chacune de ces propriétés est radicalement différente des deux autres

Il y a donc en Dieu triplicité et unité, il y a *Trinité*.

Mais si la Puissance est l Etre un, sous une de

ses spécifications essentiellement distinctes; si l'Intelligence est aussi l'Etre un, sous une autre spécification, si l'Amour enfin est encore l'Etre un, sous une troisième spécification, comment exprimer ce qu'est l'Etre un en tant que Puissance, en tant qu'Intelligence, en tant qu'Amour? Ici le mot *personne* se présente, non comme suffisant, non comme adéquate ou proportionné à la réalité dont il est le signe, mais comme le moins imparfait que semble offrir le langage impuissant de l'homme.

Pourrez-vous, en effet, séparer l'idée de Personne de l'idée de l'Etre infiniment puissant, de l'idée de l'Etre infiniment intelligent, de l'idée de l'Etre infiniment un, de l'Etre animé d'une vie infinie? Ou pourrez-vous confondre entre elles, dans une autre unité que celle de la substance même, les trois énergies essentielles qu'implique la notion de l'Etre absolu? Si vous ne le pouvez pas, vous êtes forcé d'admettre dans cet Etre essentiellement un, avec trois spécifications ou propriétés radicales, trois Personnes distinctes : et ce qui défaille ici, ce n'est pas l'idée clairement conçue comme nécessaire, mais l'expression de l'idée, expression relative à notre intelligence et limitée comme elle.

Chacune des énergies inhérentes à la substance une ayant son efficace propre, chaque Personne divine a également son opération propre; d'où ré-

sulte entre elles un nouvel ordre de relations qui déterminent, quant à notre manière de les concevoir, des dénominations nouvelles aussi rigoureusement logiques.

Et d'abord il est évident que les trois propriétés essentielles à la substance, existant en vertu d'une même nécessité, se supposent mutuellement. La Puissance est celle qu'on est forcé de concevoir comme le principe des deux autres, car rien n'est ni ne peut être que par la puissance qui le réalise, et la Puissance première, origine et raison de tout ce qui est, est elle-même son propre principe.

Or, en se réalisant comme Être, elle réalise nécessairement la forme essentielle à son être, et dès-lors aussi la connoissance qu'elle a de soi, elle réalise son intelligence. Cause primordiale, infinie, elle agit selon tout ce qu'elle est, et le terme de son acte, distinct d'elle, est égal à elle, est comme elle l'Être un, indivisible, absolu. Que si l'on conçoit cette cause première sous l'idée de Personne, l'acte par lequel elle réalise ce qui, distinct d'elle, est égal à elle, ne sauroit lui-même être conçu que sous l'idée de génération. La Cause, la Puissance infinie, en tant que Personne, est donc *Pere*; le terme de son acte, la forme, l'Intelligence infinie personnellement subsistante en Dieu, est donc Fils; et dans le Fils éternellement engendré par le Père et con-

substantiel au Père, le Père se contemple éternellement.

Mais entre l'énergie qui réalise l'Être et la forme qui le détermine, entre la Puissance et l'Intelligence, entre le Père et le Fils, il existe une union nécessaire, infinie, sans quoi Dieu ne seroit pas un. L'Amour qui accomplit cette union de la Puissance et de l'Intelligence, du Père et du Fils, participe donc de l'un et de l'autre, procède donc, comme Personne, de tous deux. Il est dans la substance ce qui en opère l'unité; dans ses relations avec la Puissance et l'Intelligence, avec le Père et le Fils, il est ce qui les ramène à cette unité substantielle et par là même il est leur souffle commun, leur vie commune, la vie de l'Être infini, en un mot, l'Esprit, *id quod spiratur, et quo vivitur*.

Le mystère qui enveloppe toutes les conceptions premières se retrouve ici sans doute. Nous ne concevons pleinement ni l'Être, ni ses propriétés, ni la distinction personnelle au sein de l'unité absolue de nature. Et c'est qu'en effet l'Être sans bornes ne peut être embrassé que par sa propre intelligence, seule égale à lui, puisqu'elle est lui-même.

Toute intelligence limitée, dès qu'il se manifeste par ce qui le détermine, le voit clairement parce qu'il est lumière, le voit tout entier [1], parce qu'il est

[1] Cela ne veut pas dire que nous ayons de lui une vision ou une con-

un, mais jamais ne sauroit le *comprendre*, parce qu'il est infini. Elle sait, elle entend ce qu'il est, comme elle peut savoir et entendre ; c'est-à-dire qu'il lui faut nécessairement ou le nier, et par-là se nier elle-même, ou, malgré l'impuissance d'arriver à une compréhension parfaite, le concevoir sous l'unique notion qui le lui rend intelligible : et c'est ainsi qu'est établi ce que nous avons dit de Dieu. Détruisez l'unité d'essence ou de nature, vous détruisez l'idée même de l'Être. Refusez d'admettre en lui des propriétés nécessaires, n'ayant plus rien qui le détermine, il disparoît dans une nuit éternelle. Séparez de ses propriétés la notion de *Personne*, elles cessent d'être à la fois distinctes et infinies ; elles ne sont plus l'Être lui-même subsistant, toujours un, sous trois spécifications essentielles, permanentes, actives, elles ne sont plus rien. Donc Dieu n'est concevable que par la Trinité.

noissance entière, parfaite, adéquate, ce qui seroit le comprendre, chose impossible, comme nous le remarquons. Mais l'idée de Dieu se résolvant dans celle de l'unité infinie, absolue, la vision de Dieu se résout dans celle de cette indivisible unité. On ne sauroit donc, en ce sens, voir Dieu, qu'on ne le voie *tout entier*, c'est-à-dire, qu'on ne le voie de telle sorte que la perception qu'on a de lui ne soit la perception même de l'unité indivisible, infinie, absolue. Il seroit, sans cela, éternellement inaccessible à notre esprit.

CHAPITRE IX.

DU PÈRE

Première propriété de l'Être, et ce par quoi seul on le conçoit comme existant, la Puissance ou le Père est le principe de la Trinité, et n'a lui-même aucun principe. Il est l'Être tout entier, autrement il ne seroit point; et, en tant que propriété de l'Être ou Personne distincte dans son unité, il est l'énergie, la force intérieure par laquelle l'Être est. Cause éternelle et universelle, raison dernière de tout, il est à lui-même sa raison, sa cause : car l'idée de cause se résolvant dans celle de Puissance, toute cause quelconque n'est qu'un écoulement, une dérivation de la Puissance infinie et primordiale, au-dessus de laquelle il est impossible de rien concevoir et absurde de rien supposer. Et voilà pourquoi, dans le symbole perpétuel du genre humain, apparoît premièrement le nom de Père, car, en pénétrant dans l'Être infini, l'intelligence, guidée par l'ordre essentiel selon lequel s'enchaînent ses pro-

priétés nécessaires, a dû se fixer d'abord sur ce qu'il y a de primitif en lui. Il faut évidemment le concevoir comme Père, pour le concevoir ensuite comme Fils et comme Esprit. Au reste, on ne doit pas croire que la notion de la Trinité ait apparu subitement à l'homme et sans aucune préparation. Dès la première antiquité, l'esprit, en contemplant l'unité divine, y avoit découvert, bien que confusément, les énergies distinctes qui devoient ensuite lui être plus clairement connues, et outre le nom de Pere, les noms de Parole, de Verbe, d'Esprit, désignoient, dans le langage d'une haute philosophie, en cela commune à divers peuples, certaines spécifications nécessaires, éternelles en Dieu. Ce n'étoient là sans doute que de vagues linéaments; mais enfin la raison pressentoit la vérité complete, elle en avoit l'obscure vision long-temps avant qu'elle ne lui fut manifestée dans sa pleine splendeur. Ce qu'elle discerna nettement plus tard, elle le regardoit déjà.

Origine et principe de ce qui constitue Dieu dans l'unité de la substance absolue, lui-même sans principe et sans origine, le Père engendre et n'est point engendré. C'est là son caractère propre. Il tire éternellement de sa substance une autre Personne égale à lui, car elle est Dieu comme lui, elle est comme lui l'Être infini indivisiblement un Il n'est point

engendré, car il est lui-même la force génératrice, la Puissance première par laquelle tout ce qui est est. De lui et du Fils procède l'Esprit, et il ne procède d'aucun autre, parce qu'il n'existe point de principe antérieur à lui

Ici la pensée doit s'arrêter; le reste est le mystère impénétrable de Dieu et de son essence. Comment sonder l'abîme de la Puissance infinie? Comment la connoître, la comprendre en soi, dans sa nature intime, dans son être essentiel? Nous en avons l'idée, une idée claire, mais incomplète au degré même où notre entendement est fini. Les mots de puissance, de force, réveillent en nous cette idée telle que nous la pouvons saisir, et tout effort, pour l'expliquer plus amplement par le discours, au lieu de la développer, y pose des bornes, au lieu de l'étendre, la restreint, au lieu de l'eclaircir, altère sa simplicité lumineuse Nous apercevons nettement les notions constitutives de l'Être; mais le fond de l'Être même, sa substance échappe à notre compréhension. Nous comprenons seulement l'impossibilité naturelle et radicale où nous sommes de le comprendre, et la philosophie, dont le but est l'accroissement indéfini de la connoissance, consiste aussi, nous le répétons, à réprimer les vaines tentatives de notre esprit pour sortir de la sphère qui lui est propre. Au-delà sont d'épaisses ténèbres

une nuit immense, où s'égare sans fin la curiosité aveugle. Mais au-delà encore, en un autre sens, bien au-delà des limites de notre intelligence, le cœur, plongé dans l'adoration, absorbé dans le ravissement, perdu dans l'extase, sent par l'amour ce qui ne peut être vu, et murmure au sein de l'Être incompréhensible cette parole : Père !

CHAPITRE X.

DU FILS.

Que l'Être infini soit intelligent ou qu'il se connoisse lui-même, cela est visiblement renfermé dans sa notion. L'intelligence appartient donc à l'essence divine, en même temps qu'elle constitue, comme propriété distincte, une vraie Personne, qui a son principe dans le Pere ou dans la Puissance par laquelle l'Être est. Le Pere, par la conscience intime qu'il a de soi, *conçoit* ce qu'il est, et *engendre* son Fils, égal en tout et coéternel à son Père, puisque si l'Être infini ne peut exister sans les propriétés que la substance implique rigoureusement, sans l'intelligence qui est sa forme essentielle et nécessaire, la Puissance infinie éternellement féconde ne sauroit non plus ne pas engendrer éternellement.

Autant que le langage humain peut représenter ce qu'aucune raison finie ne sauroit concevoir pleinement, voilà ce qu'est le Fils : il est en Dieu la

manifestation personnelle et substantielle de l'Être, en tant qu'intelligible.

Considéré dans sa nature, il est Dieu tout entier, parce qu'il est l'Être infini tout entier, nécessairement un, indivisiblement un.

Considéré comme propriété distincte de l'Être infini, il est l'Intelligence, la Raison par laquelle l'Être se connoît, et la connoissance même qu'il a de soi, la forme divine.

Considéré comme Personne, il est cette intelligence, cette raison manifestée individuellement en Dieu.

Considéré enfin dans ses rapports avec le Père intelligent par son essence, puisqu'il est aussi Dieu tout entier, il est la Parole, le Verbe que le Père prononce au-dedans de soi, et par laquelle il se dit à lui-même éternellement ce qu'il est. Et cette *prolation* éternelle du Verbe que, par un exercice infini de la puissance qui lui est propre, le Père tire de soi-même, étant dès-lors une vraie génération, le caractère du Fils est d'être engendré, et nul autre mot ne peut exprimer sa relation personnelle avec le Père.

Ainsi l'Être infini, en qui tout ce qui peut être est, subsiste par le Père, ou par la Puissance, la force, l'énergie intime qui le réalise éternellement, et qui est lui-même, et le Père, en engendrant son

Fils, *la figure de sa substance* ou de l'Être infini, exprime ce qu'il est, s'entend dans cette Parole, se voit, se contemple dans cette Lumière qui éternellement manifeste en Dieu l'Être tout entier.

Et de même que toute force dérive du Père, de la Puissance infinie, et n'en est qu'une participation, toute intelligence, toute forme dérive du Fils, de l'Intelligence infinie, de la forme divine, et n'en est qu'une participation. En effet, tous les êtres particuliers étant contenus d'une certaine manière dans l'Être universel, il s'ensuit qu'aucun Être particulier ne peut exister qu'autant qu'il participe à la substance infinie et à ses propriétés nécessaires.

Mais, jusqu'à ce qu'il soit réalisé hors de Dieu, il n'est point distingué de Dieu-même, c'est-à-dire qu'il n'a en Dieu qu'une existence intelligible. Il y est caractérisé, spécifié par son idée, et ces idées, ces exemplaires, ces types, infinis en nombre, puisqu'ils représentent tout ce qui est contenu dans l'Être infini, ou l'Être infini lui-même en tant qu'il est participable, résident dans l'Intelligence divine, dans le Verbe, en qui seul et par qui seul l'Être est intelligible. Tous les êtres particuliers ont donc dans le Verbe un double caractère, finis par l'idée qui les spécifie, infinis, parce que ces idées, inséparables de l'Intelligence de Dieu, sont Dieu même.

CHAPITRE XI.

DE L'ESPRIT.

Un, par sa nature, sa substance, avec le Père et le Fils, l'Esprit est comme eux l'Être tout entier essentiellement indivisible. Mais, en tant que propriété distincte dans l'unité divine, bien que l'Amour soit coéternel à la Puissance et à l'Intelligence, celles-ci sont néanmoins conçues comme antérieures dans l'ordre des idées. Car, d'une part, tout ce qui constitue l'Être dérive de la Puissance par laquelle il est; et, de l'autre, l'Amour suppose nécessairement l'Intelligence, ou la connoissance de son objet.

Il se distingue du Fils, en ce que celui-ci sort du Père par voie de génération, tandis que la troisième Personne de la divine Triade, l'Amour ou l'Esprit, lié par des rapports semblables aux deux autres Personnes également actives dans sa production, *procède* de l'une et de l'autre, ce qui forme son caractère propre.

Effusion commune du Père et du Fils, il est, si on peut le dire, leur souffle, leur éternelle respiration, le complément de la fécondité infinie de l'Être, et la vie qui l'anime. Car l'Être se réalise perpétuellement par le Père, se connoît par le Fils, se sent ou jouit de soi-même par l'Esprit, qui, en terminant Dieu, consomme intérieurement sa félicité souveraine.

Et tout ce qui peut être est là dans un degré infini d'être, et, dès-lors selon l'unité la plus absolue : mystère incompréhensible sans doute, mais qui se trouve partout, car partout où il y a vie, intelligence, force, il y a distinction dans l'unité, et c'est là le secret de toute existence.

Mais la vie ne pouvant être conçue que sous la notion rigoureuse d'unité, il s'ensuit que l'Amour ou le principe de vie est par son essence un principe d'union, et en effet, l'Amour infini ou l'Esprit qui procède du Père et du Fils, est le lien qui les unit, en tant que Personnes, dans leur substance commune, et, sous un nouveau rapport, opère ainsi l'unité dans la distinction. Car l'unité actuelle de tout être déterminé résulte de l'union de la force par laquelle il est, et de la forme qui le détermine à être ce qu'il est. Cette union constitue la vie essentiellement une, et comme toute force dérive de la Puissance infinie, et n'en est qu'une

participation ; toute intelligence, toute forme, de l'Intelligence ou de la forme infinie, et n'en est qu'une participation ; toute vie aussi dérive de la vie infinie, et n'en est qu'une participation : de sorte que le Père, le Fils, l'Esprit, sont les trois principes effectifs et nécessaires de tout ce qui est.

CHAPITRE XII.

DE LA DISTINCTION EN DIEU.

On a vu que, dans l'unité de la substance infinie, existent trois propriétés distinctes qu'on est forcé de concevoir sous la notion de Personnes, et que les types éternels ou les idées des êtres particuliers existent aussi distinctement dans l'unité de l'intelligence divine. Or, quelle est la cause formelle, efficiente de ces divers ordres de distinction, ou, en d'autres termes, qu'est-ce que la distinction conçue en elle-même?

On est forcé d'abord de reconnoître qu'elle est une ou que sa notion ne varie pas, qu'elle s'applique soit aux propriétés essentielles de l'Etre infini, soit aux idées que renferme l'intelligence divine. Or, pour qu'il existe des propriétés réellement et actuellement distinctes dans la substance une, il faut qu'elle ait en soi quelque chose qui les sépare et les termine dans son unité, et ce quelque chose d'incompréhensible, d'innomable,

parce qu'il termine seulement les propriétés et n'est pas lui-même une propriété, appartient à la substance, puisque nulle substance ne peut subsister sans propriétés, ni par conséquent sans ce qui termine les propriétés. On conçoit parfaitement que la puissance en soi n'est pas l'intelligence, ni l'intelligence, l'amour, mais l'amour, l'intelligence, la puissance ne sont concevables qu'autant qu'on présuppose une substance d'où elles tirent leur être actuel; et, à cause de l'unité absolue de la substance infinie, leur existence distincte dans cette substance seroit impossible et contradictoire, elles se confondroient l'une dans l'autre, si la substance même ou l'être ne contenoit dans son essence quelque chose qui opère cette distinction.

Il en est ainsi des types éternels des êtres finis ou des idées qui subsistent dans le Verbe. Pour être intelligibles, elles doivent être distinctes, et leur distinction, comme celle des propriétés ou des Personnes divines, doit avoir une cause formelle, efficiente, hors de l'idée même, sans quoi elle seroit tout-à-la-fois ce qui est terminé et ce qui termine. On ne peut dire non plus qu'une idée soit terminée par une autre idée, car chaque idée peut être conçue à part, et sans relation avec aucune autre, et l'esprit en la concevant conçoit nécessaire-

ment quelque chose qui n'est pas elle, et qui la termine en la circonscrivant. Outre les propriétés essentielles à l'Être infini, et les idées qui le représentent, en tant que participable, il y a donc en lui un principe spécial, par lequel la distinction s'opère, et Dieu seroit inconcevable sans ce principe essentiellement incompréhensible en soi.

Si l'on ne concevoit pas qu'une idée, pour être distincte, eût besoin de quelque chose qui n'est pas elle, d'un principe propre de distinction, ou moins la nécessité d'un semblable principe devient évidente, lorsqu'on applique le nombre à la même idée identique, lorsqu'on dit, par exemple, un arbre, deux arbres, etc. Car le nombre ne représente aucune forme, il distingue seulement, et par conséquent il exprime ce qui, dans l'esprit, produit la distinction réelle. Ce principe efficient de la distinction existe dès-lors véritablement, sans quoi la parole qui le représente n'auroit aucun sens, et il est d'une autre nature que la forme, puisqu'il individualise indéfiniment la même forme identique, qui devient à son aide une et multiple, une en soi, multiple par le nombre qui s'y joint, et qui, n'en étant rien, n'y ajoutant rien, remplit à son égard l'unique fonction de la revêtir, en quelque sorte, d'autant de corps qu'on a voulu la reproduire de fois.

CHAPITRE XIII.

DU MOI DIVIN

Dieu a la conscience de soi, et cette conscience est une, autrement il ne seroit pas un. D'où il suit que le *Moi* appartient, en lui, à la substance, ou plutôt n'est que la substance même actuellement avertie de ce qu'elle est en elle-même et dans ses propriétés.

Et comme le *Moi* est nécessairement relatif à tout ce qui constitue l'être, et par conséquent à la Puissance, à l'Intelligence, à l'Amour, il s'ensuit que le *Moi*, passif à certains égards, est, en même temps et à d'autres égards, actif par son essence; et la volonté n'est autre chose que cette activité du *Moi*. Ainsi que le *Moi*, elle appartient donc à la substance, et quoiqu'elle se trouve en toute vraie Personne, ce n'est pas elle qui constitue la personnalité.

De là il résulte que le *Moi* divin, nécessairement un, est le même dans les trois Personnes, mais

spécifié dans chacune d'elles, de sorte que chacune d'elles a la conscience qu'elle est tout ensemble et l'Être divin, et telle Personne distincte dans l'Être divin.

Et puisque le *Moi* se spécifie sans se diviser, comme la substance même, dans les trois Personnes, il s'ensuit que les trois Personnes n'ont aussi qu'une volonté, la volonté, ainsi qu'on l'a vu, n'étant que l'activité du *Moi*; et cette volonté, qui appartient radicalement à la substance, devient, comme le *Moi*, propre à chaque Personne, en se spécifiant en elle. En un mot, à raison de son unité essentielle, infinie, nécessaire, Dieu veut d'une volonté unique, laquelle est en même temps la volonté du Père, du Fils et de l'Esprit.

La volonté d'ailleurs implique la Puissance, puisqu'elle est action; elle implique également l'Intelligence et l'Amour; car toute action est dirigée vers un terme qui doit dès-lors être antérieurement connu, et vers lequel l'Être voulant est attiré par quelque chose qui le porte à s'unir à lui. Ni l'amour par conséquent, ni l'intelligence, ni la puissance, ne constitue seul la volonté. Il faut donc que la volonté appartienne à ce qui renferme et unit en soi la puissance, l'intelligence, l'amour, c'est-à-dire à la substance.

CHAPITRE XIV.

DE L'UNITÉ ET DE LA MULTIPLICITÉ EN DIEU.

Un, par le fond de son être, par son indivisible essence, Dieu est un encore par la forme intrinsèque qui le détermine dans l'unité de la substance infinie, absolue. *Il est celui qui est*, parce que l'Être et lui ne sont qu'un; et, dans cet Être un, subsistent trois personnes distinctes entre elles par les propriétés qui les spécifient, identiquement unes dans leur racine, parce que chacune d'elles est l'Être tout entier, est Dieu tout entier, selon sa nature, son essence.

En Dieu donc on conçoit d'abord une unité première, commune aux trois Personnes qui complètent sa notion, et ces trois Personnes nécessaires obligent encore à concevoir en lui une vraie multiplicité. Diverses par ce qui les spécifie, et dès-lors individuellement unes en tant que Personnes, elles ne sont par le fond de leur être que l'unité infinie

elle-même, qui constitue l'individualité absolue de Dieu.

Il suit de là qu'il existe en Dieu une société véritable, une société parfaite, infinie, type éternel de toute société. Car la société n'est que le multiple ramené à l'unité, et Dieu est l'unité même s'épanouissant, si on peut le dire, sous une forme ternaire; et chacun des trois termes, ou chacune des trois Personnes de ce ternaire divin, individuellement distincte des deux autres, se résout par sa substance dans l'individualité une et absolue de l'Être infini.

On retrouve encore en Dieu, sous un autre rapport, la multiplicité dans l'unité. Sa substance, son être contient en soi nécessairement quelque chose qui le détermine, puisque rien ne peut exister s'il n'existe d'une certaine manière, s'il n'est déterminé, et l'absence de la détermination est l'absence de l'Être. D'une autre part, ce qui n'est pas et ne sauroit être, n'étant point intelligible, il s'ensuit que ce qui détermine l'Être est aussi ce qui le rend intelligible. Or l'Être est determiné par la forme, et ne peut l'être que par elle. Il y a donc en Dieu une forme qui le détermine, et cette forme est ce par quoi il est intelligible, ou, en d'autres termes, elle est Dieu même en tant qu'intelligible, et dès-lors elle est son intelligence, puisqu'en lui ce qui con-

noit et ce qui est connu étant essentiellement un, la connoissance qu'il a de soi, n'est que lui-même en tant qu'il peut être l'objet, le terme de la connoissance, c'est-à-dire, en tant que déterminé, en tant que doué de forme.

La forme de l'Être infini est nécessairement une et infinie comme lui, et en même temps elle ne sauroit être infinie sans contenir en puissance toutes les formes finies possibles, et la forme ne peut se connoître elle-même, ou Dieu ne peut être intelligent, si son intelligence ne renferme, dans son unité essentielle, les idées distinctes de toutes ces formes : autrement elle ne seroit pas infinie comme intelligence, puisqu'elle ne connoîtroit pas tout ce qui est contenu dans sa propre essence, ou ne se connoîtroit pas elle-même. Il y a donc encore dans l'intelligence divine et dès-lors en Dieu, sous ce nouveau rapport, multiplicité dans l'unité, bien que le lien de l'une et de l'autre, le moyen de leur union, nous soit radicalement incompréhensible, parce que, pour le comprendre, il faudroit concevoir les deux termes unis, et par conséquent ennoevoir l'infini, la substance une et absolue.

CHAPITRE XV.

DES MODES D'ÊTRE DE DIEU.

En pénétrant, à l'aide des seules forces de la pensée, dans les mystérieuses profondeurs de l'Être, nous nous sommes demandé ce qu'il est en soi, ce que renferme sa notion, ce qui constitue sa nature, essayant de découvrir ses lois internes dans les immuables nécessités inhérentes à l'Unité première, origine et terme de toute conception. Afin de compléter cette magnifique science de l'Être, sur laquelle toutes les autres, comme on le verra, viennent s'appuyer, il faut encore le considérer sous un point de vue nouveau, dans les modes d'être qui lui sont exclusivement propres, et qui dérivent de son incommunicable essence.

Il existe, mais non pas à la manière des créatures ; il n'y a pour lui ni temps, ni espace, ni mouvement. Infini dans son unité, il exclut toute limite, tout changement, toute succession. Il est, voilà sa durée ; il est en lui-même, voilà son lieu, et

dans ce lien immuable qu'aucune étendue ne mesure, il est partout, et partout tout entier, se produisant par sa puissance, se connoissant par sa pensée, se vivifiant par son amour. Éternel, immense, omniprésent, il n'a au fond qu'un seul mode d'être, que notre foible intelligence décompose pour le mieux concevoir en le comparant aux modes d'être de la créature; et ce mode divin, c'est l'infini.

Toutes les notions premières, objet de pure intuition, ne sont pas susceptibles de recevoir une clarté plus grande que celle dont l'esprit est d'abord frappé, dès qu'elles lui apparoissent. Cherchez à éclaircir par le discours les notions simples d'immensité, d'éternité, les notions du temps et de l'espace, vous ne réussirez qu'à les obscurcir, qu'à voiler la lumière qui émane d'elles immédiatement. Il existe un ordre d'idées primitives qui, ne se déduisant de rien d'antérieur, constituent les phénomènes fondamentaux de l'intelligence, phénomènes que nous acceptons forcément tels qu'ils s'offrent à nous. Ils se rattachent sans doute à des lois que nous pouvons connoître en partie; mais ces lois, dont nous aurons dans la suite à nous occuper, dépendent elles-mêmes de ces idées primordiales, les supposent et ne sauroient dès-lors servir à les expliquer en soi. Et encore ici nous retrouvons cette double base de faits primitifs et indémontrables et d'une foi

nécessaire à ces faits, que nous avons posée dans nos premiers chapitres comme le point de départ de toute philosophie digne de ce nom, de toute philosophie réelle et féconde. Sitôt qu'on s'engage en une autre voie, on tourne en un cercle vicieux, on se perd dans de vides abstractions, on dévie toujours plus du vrai qui, dans son essence, n'est que le *fait* même de l'Être. On a commencé par l'hypothèse, on finit, et bientôt, par l'absurde, ou par la négation. Nous ne saurions trop insister sur ce point, à nos yeux d'une importance souveraine. Ajoutons encore que si, en parlant de l'Être infini, de Dieu, nous ne nous sommes point étendu en de longs développements, ce n'a point été par une vaine affectation de brièveté; mais, d'une part, pour ne pas briser le rigoureux enchaînement des idées dont se compose la véritable connaissance que nous pouvons avoir de lui; et parce qu'il fallait, d'une autre part, l'étudier uniquement en soi, avant de le considérer dans ses rapports avec les êtres distincts de lui, avec l'univers.

CHAPITRE XVI.

RÉCAPITULATION.

Pour résumer ce qui précède, toutes les fois qu'on médite sur Dieu, on ne doit jamais perdre de vue les notions fondamentales qui servent de règle à tout ce qu'on en peut dire, à tout ce qu'on en peut penser.

Ainsi, considéré dans son être essentiel, dans sa substance, il est un de l'unité la plus absolue.

Cet Être un, cette substance une est douée de propriétés nécessaires comme elle : elle est Puissance, Intelligence, Amour.

Chacune de ces propriétés, quoique essentiellement distinctes l'une de l'autre, est l'Être tout entier, la substance tout entière, sans quoi la substance ne seroit pas une, l'Être ne seroit pas un

Il y a donc en Dieu unité d'être, et distinction dans cette unité.

Conçues comme simples propriétés, la Puissance, l'Intelligence, l'Amour, n'offrent que des idées ob-

straites mentalement séparées de l'Être auquel ils doivent être inséparablement unis, puisque hors de l'Être il n'y a rien, que tout ce qui est en lui y est substantiellement, et qu'il est indivisiblement un.

De l'idée de l'Être unie à celle de distinction individuelle dérive l'idée de personne : car une personne, c'est ce qui forme une individualité intelligente, déterminée par quelque chose d'essentiel et de permanent.

Or, la Puissance, l'Intelligence, l'Amour, nécessairement conçus sous des notions tout à la fois immuables et diverses, forment dès-lors autant d'individualités intelligentes déterminées par quelque chose d'essentiel et de permanent. Chacune d'elles est en effet individuellement une par la propriété qui la spécifie essentiellement et nécessairement ; et chacune d'elles est intelligente, parce que chacune d'elles est substantiellement l'Être tout entier, l'Être infini, intelligent par sa nature ou par son essence.

La Puissance, l'Intelligence, l'Amour, sont donc trois Personnes distinctes dans l'unité de l'Être ou de la substance divine.

De là il suit que chaque Personne en Dieu peut et doit être considérée sous plusieurs rapports divers.

Comme l'Être divin, la substance divine tout entière, et alors tout ce qui se dit de Dieu, doit être dit de chaque Personne.

Dans ce qui constitue son essence en tant que Personne, ou dans sa propriété distinctive, et alors ce qu'on dit de l'une ne peut être dit de l'autre ; car la Puissance diffère essentiellement de l'Intelligence, et l'Intelligence de l'Amour.

Dans ses relations avec les autres Personnes, relations qui dérivent de leur essence en tant que Personnes, et qui établissent entre elles un certain ordre d'où dérivent, non des propriétés nouvelles, mais de nouveaux caractères distinctifs, exprimés par les noms de Père, de Fils et d'Esprit.

Et puisqu'il existe dans l'Être infini des propriétés distinctes, et des idées distinctes dans le Verbe, il y a nécessairement dans l'Être infini quelque chose qui opère cette distinction ; et le principe de distinction, rigoureusement un et différent par son essence des propriétés et des idées qu'il termine, appartient à la substance même.

Il en est ainsi du *Moi*, nécessairement un comme Dieu même, et comme la volonté n'est que le *Moi* actif, il n'existe en Dieu qu'une volonté puisqu'il n'y existe qu'un *Moi*, lequel se spécifie dans chaque Personne sans se diviser.

Et puisque Dieu est individuellement un par sa

substance et sa nature, et que chacune des trois Personnes qui subsistent distinctes dans cette unité radicale et première, est individuellement une aussi par ce qui la spécifie en tant que Personne, il s'ensuit qu'il y a en Dieu unité et multiplicité, et par conséquent société, de manière que l'individualité multiple ou personnelle sans cesser jamais d'exister, vient se résoudre par sa racine dans l'individualité rigoureusement une de l'Être infini.

Enfin les modes d'être de Dieu, simples modalités de l'infini relatives à notre manière d'exister et de concevoir, sont l'éternité, l'immensité, l'omniprésence, ou l'exclusion absolue de toutes limites.

Telle est, en quelque sorte, la philosophie de Dieu. On ne sauroit le concevoir sous une notion differente, et bien qu'il demeure éternellement incompréhensible en soi, ce qu'on vient de dire est néanmoins renfermé si clairement dans l'idée qu'on a de lui, qu'il faut ou l'admettre, ou nier Dieu et avec lui tout être.

Résultat du travail intellectuel de l'humanité pendant de longs siècles, cette conception du souverain Être, de la Cause première et infinie, s'est généralisée sous la forme de foi religieuse dans le Christianisme, dont elle constitue la base dogmatique. Une autre la remplacera-t-elle un jour? Nous ne le croyons pas. Il ne se fait point de pareils chan-

gements dans cet ordre de la pensée, et la logique est invariable. Seulement la lumière va croissant. On discerne mieux ce qu'on voyoit d'une manière plus obscure. L'intuition plus vive dégage la vérité de son voile symbolique. Au reste, quoi qu'il en soit de l'avenir, on ne sauroit philosophiquement ne pas reconnoître que les sociétés, restées en dehors du christianisme, étant, à tous égards, évidemment fixées dans un état inférieur, il contient un germe de progrès qui ne se rencontre nulle part ailleurs, et offre dès-lors, dans la sphère d'idées qu'embrasse son enseignement fondamental, le plus haut point de développement où soit jusqu'ici parvenue la raison humaine : car d'elle seule émane originairement tout progrès social.

—

CHAPITRE XVII.

QUE LA PHILOSOPHIE DE DIEU EST LA BASE NÉCESSAIRE DE TOUTE PHILOSOPHIE ULTÉRIEURE.

L'homme connoît Dieu ; il le connoît d'une connoissance plus ou moins développée, naturellement, nécessairement, ainsi que nous l'expliquerons ailleurs, mais il ne sauroit le comprendre, et c'est pourquoi, le reléguant dans le pur domaine de la foi religieuse supposé différent du domaine propre de la raison, l'on a bâti des multitudes de systèmes philosophiques où l'on essaie de se rendre compte des choses, sans remonter au principe premier d'où elles émanent toutes, et cependant ces systèmes sont eux-mêmes la preuve de l'impossibilité radicale d'opérer la séparation que l'on prétendoit effectuer, et dont ils n'offrent en réalité qu'une simple apparence ; car ils impliquent tous, de quelque manière qu'on la voile, une solution quelconque des questions primitives qui se rattachent di-

rectement au souverain Être. On peut lui donner des noms divers, ou ne lui donner aucun nom ; on peut se faire de lui des idées à certains égards différentes ; mais il est toujours au fond des pensées de l'esprit qui aspire à la science réelle. Qu'est-ce, en effet, que la science, sinon le connaissance des faits et la conception des causes? Et l'enchaînement des causes, correspondant à celui des faits, ne conduit-il pas rigoureusement à une Cause primordiale, nécessaire, dernière et seule raison de ce qui n'a pas en soi ce caractère absolu de nécessité ? Aussi le suppose-t-on constamment, alors même qu'on semble l'oublier davantage, ou l'écarter avec plus de soin ; et la notion au moins implicite sous laquelle on l'a conçue, détermine forcément toutes les conceptions ultérieures et domine jusqu'au bout la philosophie dont elle forme le vrai point de départ et la base essentielle.

L'athéisme lui-même ne fait pas exception à cette loi de la pensée. L'athée a aussi sa notion de Dieu ; seulement il la transfère du Créateur à la Création, il attribue à l'être fini, relatif, contingent, les caractères de l'Être nécessaire ; il confond l'œuvre avec l'ouvrier. Éternelle, selon lui, la matière est douée de certaines propriétés primitives, immuables, qui, ayant leur raison en soi, sont elles-mêmes la raison de tous les phénomènes successifs et l'ordre entier

des explications philosophiques et scientifiques auxquelles le conduisent ses recherches, de quelque nature qu'elles soient, dépend de la manière dont il a préalablement conçu les propriétés éternelles de l'Être éternel, n'est qu'une application, une déduction logique de cette conception première.

Quelques-uns, sans nier Dieu, et l'admettant même pour ne pas froisser la croyance générale, déclarent qu'il échappe à leur esprit, incapable, disent-ils, de s'en former aucune idée. Il est pour eux le grand *Ignotum*. Ceux-ci, philosophiquement dans la même position que l'athée, procèdent comme lui, comme lui s'efforcent de rattacher à certaines causes antérieurement conçues, à certaines énergies éternelles, nécessaires, l'universalité des faits fournis par l'observation. Et cela encore qu'est-ce autre chose, que replacer Dieu, pour ainsi parler, au commencement de la science, après l'en avoir banni nominalement?

Que si, avec d'autres philosophes, on suppose deux principes divers, coéternels et indépendants, ce dualisme primitif, forcément appliqué à l'explication des choses, engendrera dans les différents ordres de la science des théories fondées sur un antagonisme radical, raison première de tous les phénomènes; et chacune de ces théories, dans ce qu'elle aura de propre, dépendra de la manière

spéciale dont elle aura conçu les deux principes primordiaux.

L'hypothèse, au contraire, d'un principe unique, si l'esprit se concentre et se fixe dans la considération exclusive de son unité, on arrêtera le progrès de la science, comme chez les peuples musulmans, ou introduira dans la science même la recherche d'une semblable unité, l'hypothèse correspondante d'un élément premier, simple, homogène, unique, avec lequel on doit résoudre tous les problèmes, expliquer tous les faits du monde extérieur.

Qu'on identifie la cause et l'effet, Dieu et l'univers, ou qu'on les sépare, toujours faut-il que l'effet entier soit contenu dans la cause, et puisque l'univers, visiblement un, par la réciproque dépendance qui en coordonne harmoniquement toutes les parties, offre, dans ces mêmes parties, une variété immense, il est nécessaire que la cause première renferme à la fois la raison de cette unité et de cette variété, en d'autres termes, qu'on la conçoive comme essentiellement une, et possédant néanmoins en soi le principe formel, efficace, de toute diversité existante et possible. Les hautes questions que le développement des connaissances physiques, chimiques, physiologiques, au sein des nations chrétiennes, a conduit à poser de nos jours les questions d'origine par lesquelles on se sent pressé

de toutes parts, se résolvent dans la question de la cause nécessaire, de l'Être infini et de ses lois internes. Quiconque ne se borne pas à la pure observation des phénomènes, mais cherche à se rendre compte de leur production, à concevoir le pourquoi et le comment de leur existence, qu'il le veuille ou non, qu'il en ait ou non la conscience explicite, philosophe sur Dieu. Toute science sort de lui et retourne à lui.

La notion sous laquelle l'esprit se le représente constitue l'état fondamental de l'intelligence humaine, et influe dès-lors sur l'homme tout entier. De là l'importance des religions qui ne sont en réalité, dans leur essence, que la manifestation de cet état fondamental. Et voilà pourquoi tout dérive d'elles originairement, institutions publiques, lois morales et sociales, philosophie, arts. Lorsque, avec le temps, elles se modifient, il n'est rien qui, de proche en proche, ne se modifie comme elles et dans le même sens qu'elles. Chaque peuple n'est que ce qu'elles le font. Elles marquent, par leurs phases successives, les progrès de l'humanité. Car la religion, ce n'est ni un ensemble de cérémonies et de rites, ni l'organisation d'un corps sacerdotal, mais une conception première de Dieu, devenue, avec ses conséquences immédiates, l'objet d'une croyance commune ; et ainsi peu importe, sous ce rapport,

qu'on en rejette le nom, la chose reste toujours ; le fonds subsiste impérissable. Tant que la pensée vit, elle se meut dans le cercle que trace autour d'elle cette conception première, quelle qu'elle soit ; elle y ramène tout, elle en déduit tout. Les invincibles lois de la logique rattachent à cette idée-mère toutes les autres idées, explicitement ou implicitement, et cela est visible surtout dans le caractère général, soit de la société, soit de la science, à chaque époque déterminée. Nous n'exceptons point celles de transition, où le désordre apparent des choses, le souci, l'inquiétude, le désir ardent d'une certaine lumière qui n'apparoît encore nulle part, révèlent, dans la masse des hommes, l'attente d'une nouvelle loi fondée, non sur une vérité nouvelle, mais sur une conception plus développée, plus nette, du vrai immuable, éternel. Alors même chaque esprit, sur quelque objet que se porte son activité, a pour guide et pour règle sa conception particulière, raisonnée ou non, du principe nécessaire des choses.

On ne s'étonnera donc point que nous ayons d'abord exposé ce qu'on est, ce nous semble, logiquement forcé d'admettre touchant la nature de l'Être infini, incompréhensible dans son essence, ni que notre philosophie ultérieure découle entièrement de cette philosophie primitive de Dieu. Nous ne faisons en cela qu'obéir à une loi souve-

raine de la pensée, qu'on peut ne pas reconnoître toujours, mais à laquelle on ne sauroit se soustraire, comme nous croyons l'avoir montré. Cet ordre synthétique qui procède des causes aux effets, en partant de la première cause, nous paroît d'ailleurs plus favorable qu'aucun autre à la clarté, dont un enchaînement naturel, ininterrompu, semblable à celui des êtres eux-mêmes, forme une essentielle condition. Quant à nos vues, nos idées propres, la conviction qu'elles produisent en nous, nous le savons mieux que personne, ne préjuge rien en leur faveur : elle peut simplement leur acquérir une sorte de titre à l'examen. Nous les soumettons sans réserve à une raison plus haute que la nôtre, plus étendue, plus puissante, à la seule raison qui ait le droit de prononcer définitivement, la raison de tous.



LIVRE DEUXIÈME.

DE LA CRÉATION.

CHAPITRE PREMIER.

DIVERSES ERREURS SUR LA CRÉATION. SA NOTION VÉRITABLE.

Pour se faire une idée exacte de ce qui existe hors de Dieu, il a fallu d'abord approfondir la notion de Dieu même, et remonter à la Cause suprême, éternelle, infinie, pour expliquer les effets contingents, transitoires, bornés.

L'existence de l'univers, comme tous les faits primitifs, doit être admise de foi, et n'est pas susceptible de preuve. La question philosophique est uniquement de savoir comment on peut concevoir qu'il existe, qu'il ait commencé d'exister, quelles sont les lois générales qui président, si on peut le dire, à sa vie. Toutefois avant d'entrer dans ce vaste et important sujet, nous ferons observer que la raison de l'univers ne se trouve point dans la seule Puissance, et que la création, impossible

évidemment en toute autre hypothèse, implique une trinité de personnes en Dieu [1]. Car rien n'a pu être créé sans un principe de forme et un principe d'union actifs ou efficaces. Or, en tant qu'elle est commune à tout ce qui est Dieu, en tant qu'elle appartient à ce qui constitue son unité, l'intelligence est purement passive. Pour devenir active, il faut qu'elle emprunte quelque chose d'essentiellement propre à la Puissance, et le Fils, la Parole, le Verbe est l'intelligence active, et il tire son activité de sa relation personnelle avec le Père qui l'engendre. Il en est ainsi de l'Amour, qui ne peut être actif ou efficace que par une relation analogue avec la Puissance, principe unique et radical de toute activité. Or, on ne sauroit concevoir un principe *actif* infini, sous une autre notion que celle de

[1] On ne doit jamais oublier que ce mot le moins imparfait que fournisse la langue pour exprimer ce que sont, dans l'Être infini, les énergies distinctes qu'implique nécessairement sa notion, correspond bien moins à la réalité qu'au mode de conception qui résulte des limites naturelles de notre intelligence. *Cum quæritur quid tres*, disoit Saint-Augustin, *magna prorsus inopia humanum laborat eloquium. Dictum est tamen tres personæ, non ut illud diceretur, sed ne taceretur.* De Trinit. L. v, c. 8 et 9, L. vii, c. 4.

Plusieurs Pères grecs, notamment Saint-Grégoire de Naziance et Saint-Basile, nommant *hypostase* ce que les latins appeloient *persona*, admettoient en Dieu trois hypostases. En Occident on rejeta ce mot, auquel on sembloit attacher le même sens qu'à *ousia*, *substance*, *essence*. Dans l'insuffisance à jamais irrémédiable du langage humain, le mieux nous paroît être de s'en tenir à l'expression reçue, en avertissant, comme nous l'avons fait, de cette insuffisance.

personne. Trois Personnes ont donc dû concourir à la création, puisque trois principes actifs et infinis y ont concouru nécessairement.

L'esprit humain semble avoir, dès la plus haute antiquité, vacillé entre deux erreurs. On s'est représenté l'univers comme une émanation de l'Être infini, ou, pour nous servir d'une expression de la philosophie indienne, comme *le rêve de Dieu*; ce qui a conduit à n'y voir qu'un assemblage de purs phénomènes, dépourvus, hors de l'Être infini, de toute réalité effective : hypothèse qui renferme rigoureusement le panthéisme, ou, pour mieux dire, qui est le panthéisme même. Or, sans qu'il soit besoin d'entrer dans aucune discussion, on reconnoît tout de suite que cette manière de concevoir l'existence de l'univers est nécessairement fausse, puisqu'elle se réduit à nier le fait même qu'il s'agissoit d'expliquer.

Très anciennement aussi on a supposé la coexistence éternelle de deux principes divers et primitivement indépendants, Dieu et la matière. Dieu ensuite, soumettant la matière à son action, en forma tous les êtres, à peu près comme l'artiste forme des vases avec l'argile ; ou, suivant une idée plus conforme au génie philosophique des premiers temps, il la féconda en s'unissant à elle et la pénétrant de sa forme plastique et vivifiante. Entendue en ce der-

nier sens, ce dualisme antique se résout en un vrai panthéisme, selon lequel Dieu, uni au monde, l'informe comme l'âme humaine informe le corps. Entendu dans le premier sens, les deux principes subsistent séparés; mais, différents par leur essence, ils ne sauroient dès-lors être infinis ni l'un ni l'autre, puisqu'aucun d'eux ne renferme tout l'être. D'où il suit que ce système détruit à la fois et la notion de Dieu et celle la Création qu'il transforme en une simple disposition, un simple arrangement des éléments passifs d'une matière préexistante : et c'est pourquoi les philosophes qui, pour expliquer l'origine du monde, ont imaginé cette hypothèse opposée à la croyance universelle, nient réellement, comme les panthéistes, le fait qu'il s'agissoit d'expliquer.

Quelques autres, afin d'écarter le système panthéistique de l'émanation et le système non moins erroné suivant lequel Dieu auroit formé l'univers d'une substance différente de la sienne et coéternelle à la sienne, ont admis que la Toute-Puissance l'avoit *créé de rien* [1], ce qui peut signifier deux choses : que, par l'acte de la création, toute créature, en tant que créature, a passé du non-être à

[1] *Sud omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit (Deus) creaturam spiritalem et corporalem.* LATER. CONC. IV.

l'être ; on que Dieu, pour créer, *tire du néant* une substance nouvelle qui n'avoit aucune sorte d'existence auparavant. Dire, selon le premier sens, que la Toute-Puissance a tiré du néant l'univers ou l'a créé de rien, c'est énoncer une vérité fondamentale et incontestable. La même locution, expliquée selon le second sens, est fausse, en tant qu'elle fait intervenir dans la notion de la création un terme qui exclut toute réalité quelconque, ce qui fournit des armes dangereuses pour combattre la création même par l'impossibilité évidente que la puissance, même infinie, s'exerce sur ce qui n'est pas et ne peut être.

Essayons de nous faire une notion plus précise de cette grande œuvre de la création, et concevons d'abord que l'intelligence de l'Être infini, comprenant tout ce qui est renfermé dans l'idée générale de l'être, contient en soi nécessairement l'exemplaire primitif, le type de tous les êtres particuliers. Ces types, ces exemplaires, sont ce que Platon et d'autres philosophes plus anciens appeloient les idées divines. Liées entre elles, comme tout ce qui subsiste dans l'Être absolu, par un principe infini d'union, qui les ramène à l'unité essentielle à Dieu, elles ne forment en lui qu'une grande pensée qui est son intelligence même, son Verbe. Car, de même que les propriétés diverses n'altèrent point l'unité de la

substance infinie, la diversité des idées n'altère point l'unité de l'intelligence infinie; comme aussi l'unité de la substance et de l'intelligence, loin d'être incompatible avec la distinction réelle des propriétés et des idées, la suppose au contraire, sans quoi la substance et l'intelligence restant indéterminées, leur existence seroit impossible, ou l'Être ne seroit pas.

Il y a donc, dans l'Intelligence divine, ou dans le Verbe divin, premièrement, une pensée unique qui est lui-même; secondement, des idées distinctes représentatives de tous les êtres particuliers, ou de toutes les formes particulières que peut revêtir l'Être infini, en le supposant limité; troisièmement, quelque chose qui, en spécifiant ces idées particulières dans l'entendement divin, détermine leur distinction actuelle. Il est clair, en effet, que si les êtres particuliers n'étoient pas primitivement spécifiés dans la pensée divine, s'ils n'avoient pas en Dieu, sous ce rapport, une existence distincte, déterminée par leur idée propre, toute création seroit impossible.

Créer, c'est produire ou réaliser au dehors ce qui auparavant n'avoit d'existence que dans l'entendement divin. Et, puisqu'en créant Dieu donne l'être, cet être qu'il donne, il le tire de soi, puisqu'il ne peut évidemment exister aucune portion d'être qui

n'ait pas sa source dans l'Être infini [1]. Aucun être particulier, ni la collection de tous les êtres, ne sont néanmoins engendrés de lui, parce qu'engendrer, comme on l'a vu, ce n'est pas seulement tirer de soi, mais tirer de soi quelque chose d'une nature égale. L'acte par lequel le Père tire de lui-même son Fils, diffère donc essentiellement de celui par lequel Dieu réalise au dehors les êtres finis dont les types existoient de toute éternité dans le Verbe. Nous trouvons en nous une image de ces deux opérations. L'homme aussi engendre ou produit des êtres de même nature que lui, et réalise en dehors ses pensées, c'est-à-dire, crée autant que le peut un être fini ou créé lui-même; et une statue, un tableau, une maison, une montre, etc., ne sont que des créa-

[1] La tradition de cette idée si évidente en soi, s'est conservée sans interruption parmi les mystiques chrétiens. Voici ce qu'on lit dans l'un des derniers :

« La vérité apprend à l'homme qu'il est néant, et qu'il est par lui-même ce qu'il étoit il y a cent ans et ce qu'il seroit, si Dieu lui avoit retiré l'Être qui environne son néant. Cet Être est la participation de l'Être même de Dieu, c'est son Être en quelque manière rendu sensible à l'homme. Car toutes les créatures ne sont autre chose, s'il faut ainsi parler, que Dieu même rendu visible : elles sont comme des sacrements ou comme des écorces visibles de l'Être invisible de Dieu caché sous elles; elles sont des notions de Dieu, qui expriment diversement ce qu'il est en lui-même; en un mot, tout ce qui est au monde est une dilatation, et une expression de Dieu, qui sont hors de Dieu même; c'est un écoulement de Dieu, qui exprime en sa sortie ce que Dieu est en lui-même. » *Introd. à la vie et aux vertus chrétiennes*, par M. Olier, p. 35. Paris, 1684.

tions de ce genre. La distance entre elles et la création de Dieu est infinie, qui ne le voit d'abord? mais la ressemblance n'en est pas moins réelle, et c'est ainsi que l'homme lui-même est semblable à Dieu et son image.

Les êtres finis que Dieu tire de soi, n'en sortent pas non plus par voie d'émanation, mais en vertu d'un acte libre de sa toute-puissance qui les produit au dehors, de sorte qu'à l'instant même où ils commencent d'être, ils sont essentiellement séparés de Dieu, quoiqu'ils existent en Dieu, dans son immensité, qui est le lieu nécessaire et universel.

La réalisation extérieure des idées divines ou la création, ne retranche rien de l'Être infini, n'y ajoute rien. Elle n'en retranche rien, puisque les types éternels qui étoient dans l'Être infini, y demeurent immuablement; elle n'y ajoute rien, car il n'en résulte aucune production d'être ou de substance, laquelle est impossible en soi. Il reste sans doute à concevoir comment la même substance peut subsister simultanément à deux états divers, l'un fini, l'autre infini. C'est là le mystère de la création, et il seroit absurde de prétendre le pénétrer, puisque nous savons que la substance est, pour tous les êtres finis, radicalement incompréhensible. Nous ne laissons cependant pas de comprendre, en une certaine manière, qu'à cause de

son unité absolue, participable sans être divisible, la substance infinie peut se communiquer sans éprouver aucun changement, aucune diminution, aucune altération; car l'homme aussi, dans l'acte de la génération, communique sa propre substance, sans que celle-ci soit altérée, diminuée, changée: et il en est ainsi de tout ce qui est essentiellement un. Au fond, ou l'unité infinie excluroit, d'une manière absolue, toute diversité, et alors l'Être un, lequel implique nécessairement des propriétés diverses, ne pourroit exister, et rien ne seroit; ou la substance, sans cesser d'être indivisiblement une, peut subsister à la fois comme Puissance, comme Forme, comme Amour; et si elle subsiste une et diverse sous un mode infini d'existence, pourquoi ne subsisteroit-elle pas également une et diverse, sous un mode fini? En d'autres termes, pourquoi ne seroit-elle pas communicable sous les conditions d'une limite dont le principe, l'essence est en elle? Le comment de cette communication mystérieuse demeurera, certes, éternellement impénétrable à tout esprit fini; mais qu'y auroit-il de plus absurde que de nier, à cause de cela, un fait nécessaire et démontré tel dans l'ordre d'idées accessibles aux intelligences créées?

Examinons en effet ce qu'implique la réalisation des pensées divines. Chacune de ces pensées cor-

respond, en tant que distincte, à quelque chose de l'Être infini, puisque rien ne peut être pensé qui ne soit ou ne puisse être. Tandis qu'elle reste simplement distincte, elle subsiste inaltérable dans l'unité de l'Être infini, et dès-lors appartient à sa nature, à son essence. Mais, dès qu'on la suppose actuellement réalisée, elle devient quelque chose d'actuellement fini, d'actuellement séparé de ce qui n'est pas elle, et qui, par conséquent, ne peut appartenir à la nature divine essentiellement une. C'est en ce sens que les êtres créés existent hors de Dieu, quoiqu'ils continuent d'être en Dieu sous deux rapports divers. Car, premièrement, tout ce qu'ils ont d'être réel, n'est que ce quelque chose de l'Être divin, à laquelle leur idée correspond; secondement, bien qu'ils soient hors de Dieu, en ce sens qu'ils n'appartiennent point, comme on vient de le dire, à sa nature, en un autre sens ils subsistent en Dieu, c'est-à-dire, dans l'immensité divine, hors de laquelle rien ne peut être, sans quoi le néant seroit un lieu, ou seroit et ne seroit pas tout ensemble : *In Deo vivimus, et movemur, et sumus* [1].

Cette manière de concevoir la création, à laquelle on est, ce nous semble, conduit directement

[1] Act. XVII, 28.

lorsqu'on médite sur l'Être infini et ses opérations, résout, autant qu'elle peut l'être, la question fondamentale du rapport du fini avec l'infini, question insoluble par une autre voie, et qui, ainsi que nous l'avons dit, a induit les philosophes en plusieurs systèmes erronés.

Les uns, trouvant avec raison que toute production d'être implique l'absurde ou qu'il répugne de supposer qu'un nouvel être soit surajouté à l'Être infini, n'ont vu dans la Création qu'un pur phenomène dépourvu de réalité effective, une simple modification interne de Dieu, se donnant, pour ainsi parler, en spectacle à lui-même, et demeurant, au sein de son immensité, éternellement le seul Être : système monstrueux, destructif de toute croyance, comme de tout devoir, et qui néanmoins, renaissant d'époque en époque et reprodnit de nos jours même sous différentes formes, semble avoir de profondes racines dans l'esprit humain.

D'autres, ne pouvant ni se résondre à nier la réalité de l'univers, ni comprendre comment il a pu être créé, sont tombés dans l'erreur de deux principes coéternels, renversant par là tout ensemble et la notion de Dieu, que les panthéistes conservent au moins dans ses bases, et celle même de l'univers, qui ne peut être conçu comme éternel sans être conçu comme infini.

Quelques-uns enfin ont admis une véritable production d'être ou de substance qui n'existoit en aucune manière auparavant : hypothèse d'où il résulte, entr'autres conséquences, qu'il existe une plus grande somme d'être après qu'avant la création, car l'idée de substance ou d'être est une, absolue, invariable; que dès-lors l'Être divin, auteur de la Création, n'est pas infini, qu'il ne sauroit l'être, et qu'ainsi sa notion implique contradiction.

Cette hypothèse vient, de plus, se résoudre dans le panthéisme. En effet, comme nous venons de le dire, l'idée de substance ou d'être est une, absolue, invariable ; car nous entendons par substance ce quelque chose de primitif et d'incompréhensible en soi, que l'on conçoit comme le fonds nécessaire de tout ce qui est et de tout qui ce peut être, abstraction faite de toute propriété qui le spécifie et le détermine, de tout ce qui constitue un être particulier, infini ou fini, accompli selon sa nature. Ceci posé, évidemment la substance n'est pas susceptible d'être conçue sous deux notions. La substance créée seroit donc essentiellement indiscernable de la substance incréée ; et comme elle existeroit dans celle-ci, c'est-à-dire, dans l'immensité divine hors de laquelle rien ne peut exister, il est clair que la substance infinie absorberoit la substance finie, qui ne feroit avec elle qu'une même substance rigoureu-

sement une. Et puisque les propriétés ne subsistent qu'unies à la substance, les propriétés des êtres finis, n'ayant rien qui pût leur donner une réalité effective et substantielle hors de la substance infinie, n'auroient dès-lors qu'une existence idéale, ou, en d'autres termes, ne seroient que les idées même de Dieu, dépourvues d'extériorité, éternelles, immanentes, et la création, purement fictive, se réduiroit, ainsi que dans le panthéisme indien, à un acte interne de la Divinité, se contemplant elle-même dans la variété inépuisable de ses pensées et de ses phénomènes intérieurs.

Ce qu'il y a de vrai dans le premier système, c'est qu'il n'existe et ne peut exister qu'une seule substance primordiale, laquelle, sous des modes divers d'existence, est le fonds commun, la racine nécessaire de tout ce qui est.

Ce qu'il y a de vrai dans le second système, c'est que l'univers n'est point un pur phénomène, une modification interne de l'Être divin, mais une réalité extérieure, véritable et substantielle.

Ce qu'il y a de vrai enfin dans le troisième système, c'est qu'essentiellement distincts de Dieu, les êtres créés n'appartiennent point à sa nature, et sous ce rapport, existent hors de lui. Ainsi, bien que la substance de chaque être créé soit une participation de la substance divine, néanmoins

tout être créé est actuellement séparé de Dieu, en tant qu'il l'a fait passer de l'état idéal à l'état reel. La distinction devenue limite, la multiple est sortie de l'unité, le fini, de l'infini, le contingent, de l'absolu; et le lien mutuel du contingent et de l'absolu, du fini et de l'infini, du multiple et de l'unité, est la substance qui ne cesse jamais d'être une. En un mot, l'Être, la substance, subsiste sous deux modes, l'un absolu et nécessaire, qui est Dieu, l'autre, relatif et contingent, qui est la créature : d'où il suit que la nature de Dieu est essentiellement différente de celle de la créature, bien que la substance de la créature ne soit radicalement que la substance de Dieu.

On voit par là comment a pu naître l'idée antique selon laquelle la Création étoit représentée comme une sorte d'anéantissement et de sacrifice de l'Être infini. Cette idée très-probablement avoit son origine dans une vérité qui s'altéra depuis, et qui appartenoit à la science primitive. Elle avoit conçu que créer, pour Dieu, c'étoit limiter sa propre substance, [1] et lui donner, en la limitant, un nouveau mode d'existence hors de lui; de sorte

[1] Le mot éthiopien *Gabera*, qui, dans la version du Pentateuque, correspond au verbe hébreu ברא et signifie proprement *faire*, *créer*, tient au même radical qu'un autre verbe hébreu גבל *terminavit*, *limitavit*, d'où גבול *limite*, *frontière* Rien de plus commun que la permutation des deux lettres du même organe L et R.

qu'ainsi limitée elle cessoit d'être Dieu essentiellement un, simple, infini, ce qui, sous un certain rapport très-réel, étoit comme un sacrifice, un anéantissement de lui-même.

CHAPITRE II.

QUE DIEU A EU POUR CRÉER UN MOTIF INFINI, ET QUE NÉANMOINS IL A ÉTÉ SOUVERAINEMENT LIBRE DANS LA CRÉATION.

La Création n'étant que la manifestation extérieure de Dieu, ou la réalisation des pensées dont l'ensemble forme, sous le rapport particulier où nous l'envisageons en ce moment, l'intelligence divine, qui, dans son unité, représente intelligiblement l'Être infini, il s'ensuit que la Création, considérée dans son type divin, est une et infinie comme Dieu même. Les êtres sont liés entr'eux dans l'ordre extérieur de la même manière que leurs types, leurs idées sont liées entre elles dans l'intelligence suprême; mais comme le fini est leur mode essentiel d'existence, le plan divin, qui, par un développement perpétuel, s'approche de plus en plus de sa parfaite réalisation, ne sauroit néanmoins jamais atteindre ce terme vers lequel il tend, parce

que la Création seroit alors infinie contre son essence : elle seroit Dieu, ou, en d'autres termes, Dieu se seroit reproduit lui-même.

On voit de là comment et pourquoi Leibnitz et Malebranche, d'une part, Bossuet et Fénélon, de l'autre, en discutant la grande question à laquelle on a donné le nom d'optimisme, ne pouvoient, sous le point de vue où ils la considéroient, parvenir à une solution satisfaisante. Des deux côtés on se représentoit l'entendement divin comme renfermant différents ordres de mondes possibles, dont chacun, complet en soi, auroit pu être réalisé, les autres continuant de demeurer seulement dans la catégorie des possibles. Dieu, pour créer, avoit dû faire un choix entre ces divers mondes. Mais, disoient les optimistes, tout choix suppose un motif déterminant : ce motif, il faut le trouver en Dieu seul, puisque seul il étoit avant de créer. L'amour, impulsion dernière d'où émane l'acte et qui le complète, implique le motif cherché, mais n'est pas ce motif nécessaire pour le déterminer lui-même. L'idée de motif est immédiatement relative à l'intelligence, à la raison, à la sagesse. On doit donc placer dans la sagesse le motif de la création. Or la sagesse infinie est nécessairement déterminée au plus parfait, sans quoi l'être sage agiroit avec moins de raison d'agir. Le monde sur lequel le

choix divin s'est fixé, est donc le plus parfait des mondes possibles.

En partant des notions admises de part et d'autre, on ne pouvoit opposer à ces raisonnements aucune réponse directe. Aussi les adversaires de l'optimisme se bornèrent-ils à les combattre par des objections qui n'étoient non plus susceptibles d'aucune solution directe. En effet, disoient-ils, ce monde que vous supposez le plus parfait, n'a cependant, quel qu'il soit, qu'une perfection bornée : il y a donc entre lui et Dieu une distance infinie. Or, sur quel fondement contesterez-vous au souverain Être ou la faculté de concevoir quelque chose de plus rapproché de lui, ou la puissance de le réaliser ?

On voit que, réduite à ces termes, la dispute étoit éternelle : nul moyen de résoudre les difficultés qu'on s'opposoit réciproquement. Mais ce n'est pas tout : quelle que fut celle des deux opinions à laquelle on s'arrêtât, il en résultoit des conséquences terribles, et qui conduisoient forcément soit à renoncer à la notion de Dieu, soit à nier la possibilité de la Création. Car, premièrement, si Dieu, comme le soutenoient les optimistes étoit nécessairement déterminé au plus parfait, il s'ensuivoit que Dieu n'avoit pas été libre dans le choix du monde qu'il a créé, ni dans l'acte même de la

création, puisque cet acte, conçu en soi indépendamment de tout choix, avoit dû avoir aussi un motif pris dans la sagesse, un motif infini, et dès-lors nécessitant : ce qui conduit directement au système de l'émanation ou au panthéisme.

Secondement, pour échapper à ces conséquences, et pour sauver la liberté de Dieu, leurs adversaires nioient qu'il eût besoin de motif pour créer, ne faisant dépendre cet acte souverain que de sa liberté même; et dès-lors, séparant la création de tout motif, de toute sagesse, de toute pensée, ils lui donnoient pour origine une fatalité aveugle, ce qui les eût forcé logiquement, s'ils avoient suivi leur principe jusqu'au bout, ou de nier la création, qui n'a aucune raison dans leur hypothèse, ou de dénaturer, comme les optimistes, mais sous un autre rapport, la notion de Dieu.

Tous ces graves inconvénients disparoissent dès qu'on se représente la Création comme la manifestation progressive de tout ce qui est en Dieu, et dans le même ordre qu'il existe en Dieu; car il est évident, dès-lors, que tout ce qui peut être devant être, il n'y a pas même lieu à imaginer un choix. Dieu est libre en créant, et il a pour créer un motif infini comme lui. Ce motif est infini, puisque c'est le type éternel de tout ce qui peut être, c'est-à-dire, l'Être lui-même, tel qu'il est

conçu, en tant que participable, par l'intelligence divine. Dieu est libre en créant, parce que la Création étant finie par son essence, le type infini ne peut jamais être actuellement réalisé : d'où il suit que le motif par lequel Dieu crée actuellement, n'étant point infini, ne peut non plus être nécessitant. Quelque chose d'infini, mais qui n'est qu'en lui-même, rend la Création digne de lui : à l'instant ou elle commence, elle perd ce caractere, elle tombe dans le fini, et dès-lors la puissance et la sagesse s'unissent à une souveraine liberté.

On doit maintenant comprendre la raison des anxiétés de l'esprit humain et de ses oscillations perpétuelles entre deux hypothèses contraires relatives à la création, qu'il a supposée tour à tour déterminée en Dieu par un motif simple ou essentiellement infini, ou essentiellement fini.

Dans le premier cas, nécessaire de la même nécessité que Dieu, elle se confondroit avec Dieu, infinie comme lui, éternelle comme lui; car tout ce qui est nécessaire en Dieu est essentiel à Dieu, et s'accomplit en lui par une opération nécessaire aussi et purement interne dès-lors.

Dans le second cas, on est conduit à rapporter la création à un acte pur de la volonté divine, indépendant de tout motif, c'est-à-dire, au fond, à une force aveugle et fatale, de sorte que l'on ne

conserve la notion propre de la créature qu'en détruisant la notion propre du Créateur, la notion de Dieu ; d'où l'on seroit obligé ultérieurement de conclure la non-existence de Dieu d'abord, et ensuite de la Création qui, Dieu ôté, n'a plus aucune raison quelconque, ou plutôt est contradictoire évidemment, de manière que cette hypothèse, en dernier résultat, aboutit à l'affirmation du néant universel.

Et c'est que, dans cette hypothèse, comme dans la première, on sépare deux choses essentiellement unies ; c'est que la Création est en effet infinie sous une de ses faces et dès-lors nécessaire, finie et contingente sous l'autre. Elle est nécessaire et infinie dans son type, dans les idées éternelles qui la représentent et qui ne sont, comme nous l'avons dit, que l'Être infini lui-même se concevant en tant que participable. Elle est finie et contingente dans son rapport à l'acte qui réalise ce type, ces idées, ainsi que dans ces idées mêmes actuellement realisées, car la condition indispensable de leur réalisation est la limite. Ce qu'il y a d'infini ou de necessaire dans le type, n'affecte donc pas l'acte de sa réalisation, puisque cette réalisation est nécessairement partielle, nécessairement finie dans dans tous les sens. Si le type complet pouvoit être réalisé sous le rapport où il est nécessaire, sa réa-

lisation seroit nécessaire également ; mais n'ayant ce caractère qu'en Dieu, et qu'autant qu'il fait partie de Dieu, il est seulement le motif virtuel et permanent de créer, et il ne peut devenir le motif actuel qui détermine l'acte de la création, sans participer à la limite essentielle à la Création même, en tant qu'effective. Il est donc infini dans un sens, fini dans un autre sens, et le sens où il est fini étant immédiatement relatif à l'acte par lequel Dieu réalise au dehors ses pensées, Dieu est souverainement libre dans cette réalisation.

CHAPITRE III.

COMMENT LES IDÉES DIVINES SONT RÉALISÉES EXTÉRIEUREMENT.

Pendant que les êtres ne subsistent encore que dans l'entendement divin, la substance demeurant, sous son mode absolu d'existence, indivisiblement une, ils ne peuvent être caractérisés que par les propriétés que leur idée renferme; c'est-à-dire, que Dieu voit que sa substance, sous un certain mode de limitation, douée à un certain degré des propriétés divines, formeroit tel être particulier : car un être quelconque n'est et ne peut être qu'une substance douée de certaines propriétés, et il n'est point de propriété qui ne soit originairement en Dieu à un degré infini.

Mais, pour concevoir une substance limitée, douée à un certain degré des propriétés divines, et distinguée par là d'une autre substance limitée, douée à un autre degré des mêmes propriétés, il faut que quelque chose les termine ou les distingue en Dieu. Il y a donc en Dieu quelque chose

qui produit cette distinction, sans quoi les idées divines, n'ayant rien qui les terminât, se confondroient dans une seule idée, et les êtres contingents seroient impossibles, puisqu'ils n'auroient point de type, de modèle, d'exemplaire dans l'intelligence infinie.

On ne peut dire que les idées se distinguent par elles-mêmes les unes des autres, autrement les êtres se distingueroient aussi par eux-mêmes les uns des autres. Or, comme ils ne sauroient exister à moins d'être terminés ou bornés actuellement par quelque chose qui n'est pas eux ni de même nature qu'eux, leurs idées ne peuvent non plus être réellement distinctes, qu'elles ne soient actuellement bornées ou terminées par quelque chose qui n'est pas elles ni de même nature qu'elles. D'ailleurs, s'il n'existoit point un principe propre de distinction, aucune distinction ne seroit possible dans ce qui est essentiellement homogène et un. Or, non seulement elle y est possible, mais elle y existe effectivement, et nous la percevons, et nous l'exprimons, comme nous l'avons déjà fait remarquer, à l'aide du nombre. Ainsi, attachons au mot *plante* un sens invariable rigoureusement déterminé, nous n'en dirons pas moins une plante, deux plantes, etc. La même pensée peut être à la fois dans plusieurs esprits, numériquement dis-

tincte en chacun, quoique toujours indentique et indivisible en soi. Quelque chose de spécifique, encore un coup, opère donc la distinction, impossible sans cela.

Ce quelque chose, dont on ne sauroit se faire aucune idée positive, appartient à la substance divine, puisque c'est quelque chose de réel en Dieu, et ne sauroit être conçu sous la notion de propriété, puisque sa fonction propre, si l'on peut ainsi parler, est de distinguer les propriétés mêmes, qui ne sont terminées ou n'ont d'existence actuelle que par cette distinction. Ainsi la distinction termine, sous ce rapport, dans l'Être infini, la Puissance, l'Intelligence, l'Amour, et marque, exprime, mesure, dans les idées divines des êtres finis, le degré de puissance, d'intelligence, d'amour, qui correspond à leur notion. Or, les propriétés seules étant intelligibles, il s'ensuit que la distinction, substantielle par sa nature, ne peut être l'objet direct de notre intelligence, pour laquelle elle demeure un mystère eternel.

Cela posé, créer des êtres, c'est réaliser tout ensemble et au même moment leur idée et sa distinction La substance et les propriétés auxquelles cette idée correspond, de distinctes qu'elles étoient en Dieu, deviennent actuellement existantes hors de lui par la réalisation de la distinction qui devient

limite, et limite substantielle. La distinction réalisée ou devenue limite est ce qu'on appelle *matière*. Et en effet, d'une part, la matière, inerte par elle-même, passive, ténébreuse, inintelligible, n'a d'autre fonction que de borner l'esprit; et, d'une autre part, la notion de l'esprit ou de l'être spirituel implique en soi l'infini, puisqu'elle implique l'unité absolue. Tout être spirituel fini est donc nécessairement limité par quelque chose qui n'est pas lui, ni de même nature que lui.

L'existence de l'univers, admise comme fait, emporte tout ce qui vient d'être dit; car, dans tous les êtres dont il se compose, il y a quelque chose de positif qui les constitue intimement ce qu'ils sont, et quelque chose de négatif, en ce sens qu'on n'y peut attacher d'autre idée que l'idée de borne, qui les circonscrit en les limitant. De plus, la notion du fini étant essentiellement incompatible avec la notion de Dieu, il s'ensuit qu'aucun être fini ne sauroit être conçu comme une simple modification de Dieu, et que dès-lors tout être fini existe nécessairement hors de Dieu; qu'ainsi la Création est extérieure à Dieu, à jamais séparée de lui par une limite non idéale, mais substantielle, et qui rend seule son existence possible.

CHAPITRE IV.

COMMENT LES PRINCIPES QU'ON A ÉTABLIS SERVENT A DISCERNER CE QU'IL Y A DE VRAI DE CE QU'IL Y A DE FAUX DANS LES BASES PREMIÈRES DES DIVERS SYSTÈMES DE PHILOSOPHIE.

Comparées aux spéculations antérieures de l'esprit humain, les idées qu'on vient d'exposer conduisent à reconnoître qu'il existe d'importantes vérités dans tous les grands systèmes de philosophie antiques et modernes, en même temps qu'elles fournissent le moyen de séparer ces vérités des erreurs qui les altèrent.

Ainsi, encore une fois, les panthéistes ont raison de n'admettre qu'une substance unique, mais, n'ayant pas compris qu'elle peut subsister sous deux modes essentiellement divers [1], l'un nécessaire, l'autre contingent, ils se trompent en concluant de

[1] Il y a quelque chose de semblable dans l'homme : à la fois être organique et être intelligent, la même substance une et identique subsiste en lui simultanément à deux états divers. Mais ceci s'entendra mieux dans la suite.

son unité radicale qu'il n'existe qu'un seul être reel, et en effet, sauf le mystère premier de la substance même éternellement incompréhensible, on conçoit aisément l'existence hors de Dieu d'une multitude d'autres êtres.

Impuissants à se former une idée positive de la matière, et ne la trouvant jamais dans aucune des réalités que l'esprit peut saisir, les idéalistes n'ont vu en elle qu'un pur phénomène de la pensée, et ils ont nié son existence. On montre avec eux que, destinée à limiter l'esprit, la matière est effectivement insaisissable par l'esprit, qu'elle ne se manifeste que par sa fonction essentielle, unique, de borner ou de terminer l'être spirituel; qu'ainsi elle ne sauroit être l'objet de la connoissance, et que toutes les réalités intelligibles sont hors d'elle. Mais, d'une autre part, on montre contre eux que, non-seulement la matière existe réellement, mais qu'elle est quelque chose de substantiel qui, sous sa forme créée, opère hors de Dieu la limitation, comme, sous sa forme éternelle et infinie, il opère sa distinction en Dieu.

Les matérialistes, au contraire, remarquant qu'aucun être ne peut être conçu s'il n'est terminé ou limité, n'admettent de réalité véritable que dans la limite, et nient l'être spirituel. On montre avec eux que l'être en effet, sans la limite, ne pourroit ni

être connu, ni même exister; qu'elle distingue, en les circonscrivant, chaque être de tous les autres êtres; mais on montre aussi contre eux que l'essence propre de la matière, étant uniquement de limiter, son existence implique celle d'un autre principe qu'elle limite, et par conséquent d'une nature essentiellement diverse, et que dans ce principe seul résident toutes les qualités positives qui sont et qui peuvent être l'objet de la connoissance.

A quelque école qu'ils appartiennent, idéalistes ou matérialistes, tous les philosophes qui ont cherché à concevoir la matière en soi, à la définir par quelque autre idée que sa fonction propre et unique de limiter, ont fini ou par nier son existence, ou par la laisser en doute, ou, comme Malebranche, par ne l'admettre que sur le témoignage de la révélation; et il en devoit être ainsi, ce qu'ils cherchoient étant contradictoire à son essence. Cependant, dès la plus haute antiquité, et successivement d'époque en époque, l'esprit humain, malgré les préjugés qui la lui voiloient, a entrevu sa vraie notion. Mais, soit à cause des erreurs qui s'y mêlèrent, soit parce qu'elle ne se lioit pas à un ensemble d'idées qui la rendissent clairement applicable à l'explication des choses, elle est demeurée à peu près stérile, ainsi que le prouve l'histoire entière de la philosophie.

CHAPITRE V.

QUE LA MATIÈRE ININTELLIGIBLE EN SOI AIDE NÉANMOINS A LA CONNOISSANCE;
ET QU'IL NE FAUT PAS LA CONFONDRE AVEC CE QU'ON APPELLE LES CORPS.

Tout ce qui peut être ayant son type, son modèle éternel en Dieu, toute créature n'est qu'un de ces types actuellement réalisé hors de Dieu, sous la condition nécessaire d'une limite effective, sans laquelle il ne seroit jamais un être véritable, mais une simple idée subsistante seulement dans l'entendement divin. Et puisque la limitation qui individualise hors de Dieu le modèle immuable, éternel existant en Dieu, n'a pas moins de réalité que l'être même auquel elle est inhérente essentiellement, la matière, au moyen de laquelle s'opère cette limitation, est réelle aussi et substantielle. Mais, en même temps, son unique fonction étant de limiter, tout ce que les êtres ont de positif ou d'intelligible, étranger à leur élément matériel, appartient à ce qu'il y a de spirituel en eux. Car la matière n'est concevable que sous une notion néga-

tive ; elle termine l'objet de la vision, invisible elle-même, et cependant elle ne laisse pas d'aider la connoissance. Par cela même qu'elle est invisible, elle manifeste ce qui peut être vu, comme l'ombre manifeste la forme ou les contours du corps lumineux; comme la ligne insaisissable qui dessine les rivages bornés par la mer, manifeste, en le terminant, leur configuration. Et puisque rien n'existe qu'à cette condition d'être actuellement borné ou limité, la connoissance d'un être implique celle de sa limite, d'où, non pas deux sciences, mais deux aspects, deux parties distinctes de la science, lesquelles peuvent être, à quelques égards, étudiées séparément.

Il suit encore de ce qui précède que Dieu seul est immatériel, puisque lui seul est illimité, lui seul est un d'une unité parfaite. Mais on ne doit pas se représenter sous ce nom de matière, pris dans sa généralité, quelque chose de semblable en tout à ce que, selon notre mode actuel et propre de sentir, nous appelons les corps. Il n'existe point de pure matière, l'idée même est contradictoire. L'existence d'une chose qui limite, implique celle d'une chose limitée. Tout corps est donc complexe. Quel que soit le degré qu'il occupe dans l'échelle des êtres, ce qui le constitue un être effectif et déterminé, en un mot ce qu'il y a de positif en lui,

distinct de la matière, est simplement limité par elle. Des deux éléments dont il se compose, l'un exprime ce qu'il est, l'autre ce qu'il n'est pas, le borne dans l'espace, le circonscrit dans sa nature propre. Nous le répétons, la matière en soi est ce qui limite, rien de plus. Mais il existe des modes sans nombre de limitations diverses, correspondantes aux êtres divers. Chacun d'eux, borné, circonscrit par la même limite identique, l'informe différemment selon son essence propre, et comme, relégués en un point de l'univers et du temps, à peine apercevons-nous quelques termes de cette immense série des essences indéfiniment croissantes en perfection depuis l'atome inorganique, nous ne saurions nous faire aucune idée du mode de limitation des êtres qui, plus élevés que nous dans cette magnifique série, se dérobent à nos sens grossiers ou à nos moyens présents de percevoir les réalités extérieures. Nous en soupçonnons seulement l'existence, en vertu des lois générales de l'analogie connues de nous, et des principes premiers sur lesquels reposent notre raison et notre science tout entière. Ce qu'il nous importe, au surplus, de bien comprendre en ce moment, c'est que les qualités que, dans notre langage, nous attribuons aux corps, appartiennent uniquement à l'élément immatériel qui constitue seul ce qu'il y a de positif en

eux ; et que même, à plusieurs égards, ces qualités ne sont relatives qu'à nous, puisque l'impression que nous en recevons dépend en partie de notre mode spécial de sentir.

CHAPITRE VI.

DES MODES GÉNÉRAUX D'EXISTENCE DES ÊTRES CRÉÉS.

Toute créature n'a d'être que parce qu'elle participe à la substance infinie et à ses propriétés essentielles, à un degré marqué par la limite qui la circonscrit et réalise ainsi hors de Dieu son idée préexistante dans l'entendement divin. Toute créature peut et doit donc être considérée sous deux rapports divers. Elle tient à l'infini par ce qui constitue radicalement son être, au fini par ce qui le termine. On conçoit, en effet, dans l'être de chaque créature et dans les propriétés qui y sont inhérentes, la possibilité d'un développement sans terme. Aucunes bornes assignables au développement de la force, de l'intelligence, de l'amour, considérés en soi, car il n'est point de force, d'intelligence, d'amour actuel qu'on ne puisse supposer plus grand : et cette tendance vers l'infini, cet effort continuel pour s'en rapprocher, vient, d'une part, de ce que tous les êtres ont leur racine en lui ; et, de l'autre, de ce

qu'ils sont destinés à manifester au dehors tout ce que renferme, dans son incompréhensible essence, l'Être absolu, souverainement un.

Mais cette manifestation extérieure de Dieu demeure nécessairement toujours incomplète. Car, si elle pouvoit se consommer, Dieu se seroit reproduit lui-même, chose impossible, et se seroit reproduit sous une forme contradictoire à son essence, puisque la Création implique l'idée de multiple et de limitation, et dès-lors exclut rigoureusement celle de l'unité infinie actuelle.

Il suit de là que le mode d'existence des créatures doit emprunter tout ce qu'il a de réel du mode d'existence propre à Dieu, et n'en différer que par les modifications qu'y apporte la limite. Ainsi, par rapport à Dieu, essentiellement infini, il n'existe ni temps, ni espace, ni mouvement. Au contraire, la créature n'existe que dans le temps, dans l'espace et par le mouvement : ce sont ses trois modes généraux et nécessaires d'existence. Mais qu'est-ce que le temps? la limite dans l'éternité. Qu'est-ce que l'espace? la limite dans l'immensité. Qu'est-ce que le mouvement? la limite dans l'omniprésence. Observez, en effet, cette aiguille qui parcourt la circonférence d'un cadran, plus son mouvement est accéléré, moins est grande la distance des temps où elle se retrouve sur les divers points de cette circon-

férence ; et, si le mouvement étoit infini, elle seroit à la fois sur tous les points. L'omniprésence n'est donc que le mouvement infini, ou, en d'autres termes, le mouvement n'est que la limite dans l'omniprésence.

On voit par là combien sont futiles et dépourvues de sens les questions que plusieurs philosophes se sont faites : l'univers est-il infini ? A-t-il été créé dans le temps ou de toute éternité ? Qui dit création, dit bornes, puisqu'il n'est rien de créé qui ne soit limité nécessairement. Mais on ne doit pas s'imaginer qu'il existe au-delà de ces bornes un je ne sais quoi qui ait une existence à soi. Ce qui est au-delà de l'être créé, c'est Dieu, et voilà tout ; car il est le lieu universel : *In deo vivimus, et movemur, et sumus.*

La seconde question ne mérite pas davantage d'être proposée, du moins sous cette forme générale. Demander si l'univers a été créé éternellement, ce n'est avoir aucune idée ni du temps, ni de l'éternité.

Dieu a sa cause, son principe, son origine en lui-même. La Création a sa cause, son principe, son origine en Dieu, et par conséquent elle implique nécessairement, à l'égard de Dieu, une notion de posteriorité, postériorité qui se résout dans la différence de leurs modes respectifs de durée, et non dans celle de deux grandeurs comparables dans une durée du même ordre. Expliquons ceci.

La persistance de l'être est ce qu'on appelle durée, et la durée dès-lors a deux modes divers correspondants l'un à l'Être infini, l'autre aux êtres finis ; car les êtres qui ne peuvent exister que selon leur essence, leur nature, ne persistent non plus ou ne continuent d'exister que selon leur nature, leur essence.

Or, l'indivisibilité absolue étant de l'essence de Dieu, sa durée également indivisible exclut toutes parties, toute succession, elle constitue un présent infini.

La divisibilité étant au contraire de l'essence de la Création, sa durée par là même est également divisible : d'où le passé, le present, l'avenir, qui, marquent des parties dans la durée, sont à son égard ce que les distances, résultantes aussi de la divisibilité de l'étendue, sont à l'espace.

Le divisible et l'indivisible, non-seulement s'excluent dans le même sujet, mais ils n'ont point de mesure commune : ils diffèrent non de degré, mais d'essence. On ne peut donc instituer aucune comparaison entre la durée de Dieu et la durée de la Création, entre la durée indivisible ou infinie et la durée divisible ou finie.

L'acte par lequel Dieu a créé a deux relations, l'une à lui-même, l'autre au terme de cet acte ou à l'univers.

Par rapport à lui-même, Dieu a créé dans un présent indivisible, et par conséquent cet acte, qui n'est que Dieu même agissant, participe au mode de sa durée; il est éternel ou il exclut toute divisibilité, toute idée de succession, il n'a ni *avant* ni *après*.

Par rapport à son terme ou à l'univers, ce même acte, au contraire, implique nécessairement le mode de durée successive propre à la Création; il implique le temps avec ses trois divisions fondamentales de passé, de présent, d'avenir.

L'idée du temps ou de la durée finie est donc inséparable de l'idée de la Création, comme l'idée de l'éternité ou de la durée infinie est inséparable de l'idée de Dieu ou de l'Être infini. Ces deux mots temps, éternité, exprimant ce par quoi Dieu et la Création diffèrent radicalement quant à leur mode essentiel d'existence, n'ont dès-lors, transportés de l'un à l'autre, aucun sens, ou n'offrent qu'un sens contradictoire. Lorsqu'on demande si la Création est éternelle, on pose donc une question qui, sous cette forme indéterminée, n'admet aucune réponse, et qui admet deux réponses opposées, selon que le mot éternel s'applique ou à Dieu qui crée, ou à ce qui est créé. L'acte de la puissance créatrice est éternel ou s'accomplit dans un présent indivisible; le terme de cet acte n'est pas éternel,

car la divisibilité étant de son essence et de l'essence de sa durée, il ne peut exister que sous les conditions du temps.

Des considérations développées dans ce chapitre, il suit que ce qu'offrent de réel les modes nécessaires de l'existence des créatures, n'est qu'une participation du mode d'existence propre à Dieu. Elles tiennent à l'infini par tout ce qu'il y a de positif en elles ; et tout ce qui, dans le fonds de leur être et dans les modes de leur être, les constitue créatures, n'est qu'une privation.

En recherchant, par des voies purement psychologiques, le fondement des connoissances humaines, Kant a fort bien vu qu'aucun objet de nos perceptions ne nous apparoissoit que sous les formes générales du temps et de l'espace ; mais loin d'en déduire une loi générale de la Création, liée à une notion intelligible de l'espace et du temps, sa méthode l'a contraint d'affirmer que nous ne pouvons savoir ce qu'ils sont en eux-mêmes, et plus logiquement encore *qu'ils ne sont rien, si l'on fait abstraction de notre manière d'apercevoir, attendu qu'ils n'ont de réalité que par rapport à notre nature intuitive et à notre sensibilité subjective*[1]. Ainsi, selon lui,

[1] Philosophie transcendantale, ou système d'Emmanuel Kant, par L. F. Schön, p. 78 et 79.

nous aurions la perception nécessaire du *rien* : ce seroit une des premières lois de notre intelligence.

Observons encore que l'Être absolu renfermant en soi tous les êtres contingents, renferme aussi dès-lors tous leurs modes d'existence. Et comme les êtres contingents dérivent de l'Être absolu, leurs modes particuliers d'existence dérivent nécessairement du mode général d'existence de l'Être. D'où il suit que, semblables à ce mode général par leur essence, ils n'en peuvent être qu'une limitation.

CHAPITRE VII.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Les modes d'être de la créature n'étant que des limitations du mode d'être de Dieu, il s'ensuit qu'ils renferment quelque chose de positif et quelque chose de négatif. Ce qui est positif leur est commun à toutes, car tout ce qui est est invariable en soi en tant qu'il est, et nul changement qui n'ait sa raison, sa cause dans la limite. Ce qui est négatif diffère en chacune d'elles, parce que ce n'est que leur mode spécial et individuel de limitation. De là plusieurs conséquences.

Premièrement, on a vu que, dès qu'on veut saisir et comprendre en soi le principe même de limitation ou la matière, on est inévitablement conduit à une négation absolue, parce que, opposée par son essence à tout ce qui se conçoit comme positif dans l'être que sa fonction est de circonscrire en le bornant, elle n'a dès-lors et ne peut avoir qu'une valeur purement négative. De même, si

l'on s'efforce de saisir et de comprendre l'espace, le temps et le mouvement, en tant que limites dans l'immensité, l'éternité et l'omniprésence, l'on n'arrivera non plus qu'à une négation absolue, c'est-à-dire, à la simple et pure idée de limite, qui, séparée du positif qu'elle termine, est essentiellement négative. De sorte qu'en ce sens, trouvant que l'espace, le temps, le mouvement, ne sont rien de positif, on sera conduit à conclure l'impossibilité de leur existence, et par conséquent l'impossibilité de l'existence des créatures dont ils sont les modes d'être nécessaires. Et en effet, les êtres ne sont êtres ou n'existent que par ce qu'ils ont de commun avec Dieu, n'étant du reste que de pures négations par tout ce qui les distingue de Dieu.

Secondement, la limite des êtres variant selon leur nature, par là même ils sont en des rapports divers avec l'espace, le temps et le mouvement, ou, en d'autres termes, ce que ces modes d'être renferment de positif, étant limité différemment à l'égard de chaque être particulier, chaque être particulier les perçoit d'une manière diverse. D'où il suit que l'espace, le temps, le mouvement, n'ont rien d'absolu dans leurs rapports avec les créatures, et que, bien qu'il y ait en eux un fonds de réalité effective et immuable, ils forment néanmoins, par ce qu'ils ont de négatif ou de limité,

un système de relations perpétuellement variables, et, en ce sens, un véritable système d'illusions ou de phénomènes purement subjectifs.

En effet, troisièmement, si les conditions de l'organisme, ou les conditions de sa limitation présente, venoient à changer pour l'homme, de telle sorte que son activité physique égalât, par exemple, l'activité de sa pensée, à l'instant même il se trouveroit en de nouveaux rapports avec l'espace, le temps et le mouvement, c'est-à-dire que, moins limité dans l'immensité, dans l'éternité et l'omniprésence, ou participant plus parfaitement aux modes d'être essentiellement positifs de Dieu, toutes ses idées de distance et de durée seroient bouleversées dans ce qu'elles ont de subjectif en lui. Son lieu ne seroit plus le même, en contact immédiat avec tous les objets de sa pensée, il se sentiroit, il vivroit dans une sphère incomparablement plus vaste, quoique toujours finie, et en se dilatant dans l'immensité, il se dilateroit dans l'éternité. Le temps, si l'on peut s'exprimer ainsi, seroit moins temps pour lui; il se rapprocheroit davantage de la durée indivisible, de l'immuable présent de Dieu, au degré même où sa pensée seroit active : en un mot, son être positif ayant changé, ses modes d'être changeroient également, devenant eux-mêmes proportionnellement plus positifs.

D'où l'on voit que les lieux sont d'autant plus séparés, que le passé, le présent, l'avenir, sont d'autant plus distincts, que l'être qui les perçoit est plus limité, ou que, par sa nature et son mode d'existence, il dépend davantage des conditions négatives de l'être fini; mais qu'il n'existe réellement pour lui, en tant que positif, ni distance, ni passé, ni avenir.

CHAPITRE VIII.

DU CONCOURS DES TROIS PERSONNES DIVINES DANS LA CRÉATION

Dieu a la conscience de ce qu'il est, la conscience de lui-même, et cette conscience est une, autrement Dieu ne seroit pas un. L'unité d'être emporte rigoureusement l'unité du *moi*. Mais la volonté n'est autre chose que le *moi* en tant qu'actif, donc la volonté est une en Dieu. Et puisque Dieu, souverainement libre dans ses opérations extérieures, n'a créé que parce qu'il a voulu créer, les trois Personnes divines ont concouru, par la volonté unique qui se spécifie en chacune d'elles, à la création.

La nécessité de ce concours est encore évidente sous plusieurs autres rapports. Car, pour que les êtres contingents fussent réalisés, il falloit d'abord une puissance capable d'opérer cette réalisation, c'est-à-dire de donner à la substance une et infinie un nouveau mode d'existence hors de Dieu, en la limitant; secondement, une intelligence, une raison qui, contenant en soi les idées, les types des

êtres finis, imprimât la forme à la substance; enfin un principe d'union ou d'amour qui accomplît, si l'on peut user de ce mot, ces mêmes êtres, en unissant la force à la forme ou en leur communiquant la vie.

Or, cette puissance infinie qui, sans altérer l'unité de la substance divine, agit sur elle pour la limiter, et lui donner ainsi hors de Dieu un nouveau mode d'existence, qu'est-ce, sinon l'énergie intime qui éternellement réalise et soutient cette substance une; qu'est-ce, sinon le Père? Cette intelligence, cette raison qui contient en soi les idées, les types des êtres finis, et, par son efficace, imprime la forme à la substance, qu'est-ce, sinon le Fils, le Verbe, la Parole du Père? Cet amour qui anime et termine l'être, en opérant l'union de la force par laquelle il est, et de la forme qui le constitue tel être spécial et déterminé, qu'est-ce, sinon le principe même de la vie divine, l'Esprit qui procède du Père et du Fils? Le Père, le Fils, l'Esprit, ont donc nécessairement concouru à la création, impossible sans ce concours.

Mais, pour pénétrer plus avant dans cette merveilleuse opération de la Trinité tout entière, il faut comprendre qu'à cause de son unité absolue, la substance infinie ne peut être communiquée, sans que les propriétés qui lui sont essentielles ne soient

communiquées aussi à quelque degré. En un mot, nul être possible, s'il n'a en soi quelque chose de tout ce que renferme la notion primitive et radicale de l'Être. Donner l'être, ce n'est donc pas donner la substance seule, mais encore donner ce qui est inhérent à la substance, ce qui n'en sauroit être totalement séparé, la puissance ou la force, l'intelligence, l'amour. Ainsi, dans tout ce qui est, il y a, quoique sous des formes diverses et à des états divers, quelque chose du Père, du Fils et de l'Esprit. Seulement, le *moi* qui en a la conscience n'existe pas dans tous les êtres; mais Dieu est partout, dans l'homme qui le connoît et l'adore, dans le grain de sable qu'il foule aux pieds, et rien ne seroit s'il n'étoit pas une participation de son être

O Dieu! oui, tout est de vous, et n'est pas de vous uniquement comme l'effet, le produit de votre opération toute puissante, mais comme un écoulement de votre être indivisible et immuable. Toujours un, toujours infini, ce que vous créez, vous le tirez de vous-même: vous vous donnez à votre créature, et vous vous donnez selon tout ce que vous êtes, comme Père, comme Fils, comme Esprit. Elle n'est pas vous: elle est, elle sera perpétuellement à une distance infinie de vous; et néanmoins son être est quelque chose de votre être, sa substance quelque

chose de votre substance [1], sa force, son intelligence, sa vie, une participation de votre puissance, de votre intelligence, de votre vie. Car d'où seroit-elle et comment seroit-elle, si elle n'étoit pas de vous, si elle possédoit quelque réalité qui ne fût pas originairement en vous, ô Dieu qui êtes le principe de tout?

[1] *Insinuavit nobis animam humanam et mentem rationalem* non vegetari, *non beatificari, non illuminari*, nisi ab ipsa substantia *Dei*. S. August. Tract. XXIII in Joan.

LIVRE TROISIÈME.

DE L'UNIVERS.

CHAPITRE PREMIER.

VUE GÉNÉRALE DE L'UNIVERS.

Quand les hommes ont voulu se rendre compte de l'existence des choses, la première question qu'ils aient rencontrée, après celles qui ont Dieu pour objet immédiat, est la question de la création. Il leur a fallu essayer de concevoir cet acte de la toute puissance, pour établir relativement à eux, à leur raison, un rapport entre la Cause suprême et les effets qui la manifestent, pour lier, en quelque sorte, Dieu et l'univers ; et des idées fausses ou incomplètes qu'ils se sont formées à cet égard, sont nés de vastes systèmes d'erreur, dont nous avons précédemment indiqué les principaux. La raison humaine n'avoit pas encore pénétré assez avant dans les profondeurs du souverain Être, elle ne connoissoit assez ni sa nature, ni ses lois in-

ternes pour comprendre, au degré où elles peuvent l'être, ses opérations. Mais la notion plus développée, plus claire et plus complète de Dieu qu'elle a progressivement acquise, lorsqu'on l'approfondit avec soin, ne laisse subsister, ce nous semble, sur cette question fondamentale de la création, d'autre obscurité que celle qui résulte des bornes naturelles de notre intelligence, et du mystère primitif de la substance, éternellement impénétrable à toute intelligence finie. Continuant donc de nous avancer dans l'espace immense ouvert devant nous, après avoir arrêté notre pensée sur l'opération de Dieu créant hors de lui, nous parlerons de ses œuvres.

L'univers, considéré dans son ensemble, indépendamment des diversités que présentent les différents ordres d'êtres, ne sauroit être conçu que sous certaines conditions premières qu'implique toute existence créée. Il faut, pour qu'il soit, pour qu'il puisse être, premièrement, une substance, puisque la substance est le fonds de toute réalité; secondement, une force qui le maintienne, troisièmement, des formes variées qui en distinguent les parties, et un ordre qui les coordonne; quatrièmement, une vie qui l'anime et qui unisse ces mêmes parties, cinquièmement, une limite qui les termine en les circonscrivant. L'univers est donc nécessairement esprit et matière. Il est la réalisa-

tion extérieure et substantielle des idées divines par le moyen de la distinction devenue limite, et l'on ne sauroit le concevoir existant, qu'on ne le conçoive comme actuellement participant à l'être de Dieu et à ses propriétés essentielles, c'est-à-dire, en rapport, en communication avec les trois Personnes divines, qui lui donnent incessamment quelque chose d'elles-mêmes.

Et, en effet, il reçoit de Dieu considéré dans son unité, l'être, la substance, qui se spécifie, comme on le verra bientôt dans les êtres particuliers, par le degré où ils participent à la force du Père, à l'intelligence du Fils, à la vie de l'Esprit. Car partout il y a force, partout il y a forme, ordre ou intelligence, partout union ou vie. Supposez l'absence de la force, d'une énergie propre à chaque être, qui le soutienne continuellement, sa substance devient une pure abstraction. Supposez l'absence de la forme et de l'ordre, vous supposez par là même tout à la fois, l'absence d'un principe constitutif de l'être, et de rapports mutuels entre les êtres, dont l'existence devient alors non seulement inconcevable, mais contradictoire. Supposez l'absence d'un principe d'union, l'univers se dissipe et fuit dans le néant. Or ces trois choses ne sont au fond que les propriétés de l'Être infini, en tant que les créatures peuvent y participer. L'univers n'est

donc et ne peut être qu'une véritable manifestation de Dieu ; et voilà pourquoi l'Antiquité se le représentoit comme un temple, dans lequel, avant l'introduction du mal, tout être est un rayon de sa gloire, toute voix un hymne à sa louange : *Cœli enarrant gloriam Dei*[1]. Il est de plus, selon les mêmes idées, et dans un sens très-vrai, comme une grande et permanente incarnation du Dieu créateur : car toutes les réalités viennent de lui, ont leur racine en lui, et le reflètent tout entier, quoique d'une manière finie. Il a mis dans chaque être quelque chose de tout ce qu'il est, et les plus parfaits portent en eux la visible empreinte de cette parenté divine : *Ipsius et genus sumus*[2]. Sortie de lui, la Création aspire, en quelque sorte, à retourner vers lui, parce qu'en lui est son terme, ainsi que son origine. Elle se dilate en sein de son immensité par un progrès sans fin, qui n'est qu'un don perpétuellement inépuisable de lui-même. Il l'attire à lui en s'épandant en elle, il la pénètre, il la féconde, il se prodigue à elle pour accomplir incessamment une union toujours plus intime, qui ne sera jamais consommée. Autant qu'il est possible à notre débile intelligence d'embrasser l'œuvre

[1] Ps. XVIII, 1.

[2] Act. XVII, 28.

du Très-Haut, voilà l'univers ; et la grandeur de la pensée est d'entrevoir ces merveilles, qui fatiguent, si on peut le dire, et désespèrent la parole, impuissante à les exprimer.

CHAPITRE II.

SUR QUELS FONDEMENTS DOIVENT REPOSER LES CONJECTURES PHILOSOPHIQUES TOUCHANT LA FORMATION DE L'UNIVERS.

Les questions relatives à l'origine des choses, qui ont, dans tous les temps, si vivement excité la curiosité humaine, peuvent être envisagées sous deux points de vue d'une importance égale, pour arriver à une solution du grand problème philosophique de la formation de l'univers. Car, d'une part, sans une base positive qui serve à la fois et de point de départ et de règle à l'esprit, tous ses efforts ne peuvent aboutir qu'à de pures hypothèses, et, de l'autre, s'il n'use de son activité propre pour coordonner les phénomènes, en découvrir les rapports et les ramener à une cause commune agissant selon certaines lois, la simple connaissance de ces phénomènes demeure stérile pour l'intelligence.

Quoique les traditions cosmogoniques des peuples anciens, consignées dans leurs livres symboliques, ne soient ni assez précises, ni assez certaines, même

en ce qu'elles offrent d'uniforme, pour constituer cette base positive dont nous venons de reconnoître la nécessité, elles ne doivent cependant pas, à beaucoup près, être dédaignées; car, dépouillées même du caractère strictement historique que la foi seule, la foi religieuse, leur peut accorder, ou moins nous apprennent-elles quelles furent les premières idées que l'homme, environné des merveilles de la Création, se fit de ses évolutions successives, d'après les connoissances qu'il possédoit alors. Moins restreintes peut-être que nous ne le supposons, qui sait jusqu'où elles purent s'étendre à l'aide d'une intuition directe plus puissante? L'intelligence, d'ailleurs, ne dut-elle pas avoir ses primitifs instincts plus prompts et non moins sûrs, dans leur vague généralité, que les procédés logiques ultérieurs? Toute première vision a quelque chose d'indéterminé, parce qu'elle embrasse l'ensemble que l'esprit analise ensuite.

Quoi qu'il en soit, la plus solide base, la base vraiment positive de toute conception relative aux origines du monde extérieur, se compose des faits recueillis par la science, de certains faits astronomiques récemment aperçus pour la plupart, et de ceux que fournit l'inspection de notre globe, entre lesquels, à mesure qu'ils se multiplient, on commence à reconnoître un ordre de succession et de

dépendance remarquable. L'observation géologique ne conduit cependant par elle-même qu'à un résultat partiel et borné, savoir, l'ordre de formation des couches superficielles de notre planète et des différents êtres qui, dans le progrès des temps, ont apparu sur sa surface. Toutefois, ce résultat combiné avec ce qu'un autre genre d'observation, celle des phénomènes célestes, planétaires et sidéraux, nous apprend de jour en jour, peut, en vertu des lois générales du monde, autoriser des conjectures d'une probabilité très-grande déjà.

La considération des rapports nécessaires qui existent entre les propriétés essentielles de l'Être, comparés à ce qu'on observe dans la production et le développement des êtres particuliers, forme le point de vue spéculatif de la question qui a pour objet la formation de l'univers. Mais de ces faits particuliers au fait universel primitif, il y a si loin qu'on voit d'abord combien ce qu'on en peut déduire est incertain, jusqu'à ce qu'il ne reçoive une confirmation claire, directe, positive de la science, et spécialement de la géologie et de l'astronomie. Encore, après cela, doit-on se garder de croire qu'on ait saisi la vérité en elle-même, dans sa réalité intime et divine, exempte de toute obscurité, mais regarder les résultats où l'on sera parvenu comme une manière de concevoir l'origine des choses, leur genèse, en

partie relative à l'état actuel de notre raison et de nos connoissances, n'oubliant jamais, en premier lieu, qu'une explication de ce genre, impossible à vérifier complétement par l'observation immédiate, ne sauroit guère être dès-lors qu'une classification des phénomènes suivant un ordre de succession conforme à ce que l'expérience nous apprend de leur développement effectif, en second lieu, que, dans l'exposition même de la théorie, l'imperfection native de notre mode de conception, jointe à l'imperfection propre du langage, oblige à diviser ce qui est de fait constamment uni, c'est-à-dire, à considérer séparément, soit la substance, soit sa limite, soit chacune des propriétés qui y sont inhérentes, en faisant momentanément abstraction des autres, afin de mieux se représenter ce qui appartient à chacune d'elles dans la formation des êtres, et de spécifier plus nettement les différents états auxquels ces mêmes êtres peuvent subsister et subsistent en effet, selon que l'une de ces propriétés prédomine en eux, ou selon le degré de leur limitation; quoique, en réalité, dans tout ce qui est, il y ait toujours substance et limite, force, intelligence ou forme, amour ou union et vie. Quand donc ce que nous dirons semblera supposer le contraire, on devra entendre, ou que nous considérons pour le moment telle ou telle propriété abstraitement en soi, ou que nous parlons

d'un certain état comparativement à un autre état, en un mot, dans un sens relatif et non absolu ; sans quoi, non-seulement on se méprendroit sur notre pensée réelle, mais encore on croiroit la trouver quelquefois en contradiction avec elle-même.

CHAPITRE III.

DE L'UNIVERS A SON PREMIER ÉTAT.

Parmi les anciennes cosmogonies, il n'en est point qui ne parle d'une époque où l'univers, dépourvu encore de toute organisation, ne présentoit, au sein de la nuit, qu'un chaos immense. Aucune idée plus générale, aucune tradition plus antique. Contemporaine du genre humain, on la retrouve partout, et, quant au fonds, partout la même. « Au commencement, dit la Genèse, Dieu créa les cieux et la « terre, et la terre étoit informe et vide ; les té« nèbres couvroient la face de l'abîme, et l'Esprit « de Dieu se mouvoit sur les eaux [1]. » Rien de ce qui devoit apparoître plus tard n'étant développé selon sa nature distincte et spéciale, tout gisoit confondu dans une seule masse élémentaire. *Rudis, indigestaque moles.*

Un mélange confus de ce qui n'a point de nom,

[1] Suivant une autre version, *incubabat*, couvoit les eaux.

de ce qu'on ne sauroit se représenter en aucune manière, tel étoit, suivant la croyance de ces âges reculés, l'univers à son origine ; et c'est pourquoi on se le figuroit comme un tout aqueux ou fluide, c'est-à-dire, comme ce qui, pour nous, éloigne le plus l'idée d'existences particulières et de formes déterminées.

Comment l'esprit humain arriva-t-il à cette conception de l'état primitif des choses? peu importe. Toujours est-il qu'en ce qu'elle a d'essentiel, elle concorde parfaitement avec les résultats de l'observation scientifique. Car celle-ci, en remontant dans le passé, conduit par une série décroissante d'êtres ou de formes de moins en moins nombreuses, de moins en moins complexes, à une première époque où notre globe ne dut être qu'un simple amas de gaz au sein duquel, par un secret travail dont nous rechercherons ailleurs les lois, s'accomplirent les productions postérieures. T[illegible]mme on découvre dans l'immensité de l'espace une infinité de pareils amas, lesquels, à différents degrés de condensation, semblent n'être que les germes, les embryons de mondes futurs, l'analogie permet d'étendre à l'univers entier cette loi de formation manifestée par des faits certains, et qui de plus se déduit naturellement de la théorie abstraite des causes ou de la science générale de l'Être, telle que nous l'avons exposée.

La Création, en effet, a dû offrir, sous les conditions du temps ou de la durée successive, un ordre de développement analogue à l'ordre qui subsiste en ce qui constitue simultanément l'Être absolu. Ainsi, dans l'œuvre éternellement progressive de Dieu, ce que l'on conçoit d'abord, c'est l'action de la puissance infinie, réalisant au dehors la substance unie à sa limite, l'esprit et la matière. L'intelligence et l'amour, comme principes spécifiques des choses, ne se manifestent encore, à ce premier moment, par la production d'aucun être distinct, d'aucune forme déterminée. Toutes existoient en germe dans la matrice universelle, mais à leur évolution devoient présider deux immuables lois, l'une relative à l'enchaînement qu'établit entre elles l'unité du plan divin, l'autre à leur dépendance réciproque, chaque forme simple, élément nécessaire d'une forme complexe plus élevée, devant dès-lors la précéder ou se développer avant elle. A l'origine donc, la Création, destinée d'ailleurs à se développer perpétuellement dans l'immensité, ne put être qu'une masse fluide, où les propriétés inséparables de la substance ne se manifestoient, dans l'absence de tout être distinct, que par les phénomènes généraux correspondants à chacune d'elles ; le mouvement, manifestation de la force ; la lumière, manifestation de la forme ; la chaleur, manifestation de l'a-

mour ou de la vie, ainsi que nous l'expliquerons bientôt. Ces principes premiers, doués chacun d'un efficace propre, agissant selon leur essence, un merveilleux travail d'organisation progressive commence pour ne s'arrêter jamais.

Alors les mondes se demêlant prirent possession de l'espace et s'ordonnèrent suivant les lois de l'éternelle dynamique. Alors se forme l'échelle des êtres qui, s'élevant de proche en proche du plus infime jusqu'au plus parfait, offrent le même esprit, la même substance sous ses différents modes de limitation.

Sur ce qui touche la formation de l'univers et son premier état, la spéculation philosophique, la tradition, la science, convergent donc en un même point, et cet accord mérite, certes, sous plus d'un rapport, une attention sérieuse. On ne doit pas oublier toutefois que, dans la poésie symbolique des récits traditionnels, la pensée quelquefois se recouvre d'un voile qu'il est nécessaire de soulever pour la discerner nettement. Elle présente d'ailleurs plutôt le caractère d'une intuition directe de l'ensemble des phénomènes extérieurs, que celui d'une étude scientifique fondée sur l'emploi de l'analyse et des déductions logiques, au moyen desquelles nous lions les effets à leurs causes connues ou présumées ; et les langues primitives, dépour-

vues d'expressions abstraites, toutes d'images, contribuent encore à l'envelopper d'une certaine obscurité vague dont l'esprit doit la dégager, si l'on veut la saisir dans sa réalité intime et véritable. Ainsi le mot de chaos qui réveille en nous l'idée de confusion et de désordre, loin d'offrir ce sens, n'exprime, au contraire, dans le langage cosmogonique de l'antiquité, que l'ordre même primordial, la masse fluide au sein de laquelle se développèrent successivement les germes qu'elle contenoit, ou, selon le bel emblème des indiens, *l'œuf* d'où l'univers animé par l'incubation divine, devoit éclore comme le jeune oiseau dont la première période de croissance s'est accomplie dans les mystérieuses ténèbres du travail organique élémentaire. Lorsqu'au lieu de s'arrêter aux simples apparences, on pénètre jusqu'au fond des choses, on admire l'unité de la pensée humaine généralement crue si variable, si différente dans les divers âges.

CHAPITRE IV.

DE LA FORCE DANS L'UNIVERS.

La force inhérente à la substance, est le principe par lequel tout subsiste, tout se développe; et comme la substance créée est une participation de la substance infinie, la force créée est une participation de la puissance infinie. Son étendue, son énergie dépend des rapports de chaque être avec sa limite : car elle n'a de bornes que celles que détermine cette limite, étant d'ailleurs une en soi et par conséquent identique dans tous les êtres. Elle produit ce qu'il y a de positif dans le mouvement, le temps et l'espace, qu'elle tend à dilater sans cesse, parce qu'elle ne peut être pleinement développée, pleinement elle-même, qu'autant qu'elle est dégagée de toute limite : d'où il suit que, par sa nature, l'univers est soumis à une loi de progression.

Le développement complet, éternel de la force inhérente à la substance divine, constitue l'immen-

sité de Dieu, laquelle n'est que son être même considéré isolément sous un de ses modes spécieux d'existence. Infinie comme la substance et la force, elle est une comme elles de l'unité la plus absolue. Point de division possible dans l'immensité, point de parties, puisqu'il faudroit qu'elles fussent limitées. Tout ce qui se compose de parties ou tout ce qui est divisible, ne l'est donc qu'à raison de la limite. L'étendue, essentiellement divisible, résulte donc de la combinaison de la force, sans laquelle nulle extension, et de la limite, sans laquelle nulles parties. On ne doit pas la confondre avec l'espace indéterminé par sa nature, tandis que l'étendue est toujours déterminée. L'espace est un des modes généraux de l'existence des êtres finis, et, sous ce rapport, une simple abstraction : l'étendue est l'espace réalisé par l'existence actuelle de tel être fini, ou la limite de son développement actuellement accompli. La substance une et qui ne subsiste que par la force interne qui lui est inhérente essentiellement, est, si l'on peut s'exprimer ainsi, l'appui et le point de départ de cette force expansive qui la réalise en se développant ; et comme ce développement s'opère sous l'influence et par la combinaison de trois conditions relatives aux trois propriétés nécessaires de l'être, l'étendue ellemême doit présenter une combinaison ternaire.

Voyons en effet ce qu'implique la production d'un corps quelconque ou d'une étendue actuelle, et prenons la sphère pour exemple. Inhérente à la substance qu'on peut considérer comme un point indivisible, la force essentiellement active rayonne en tous sens, ou développe en tous sens la substance. Mais un développement indéfini ou actuellement indéterminé étant impossible et contradictoire, tout développement implique une forme qui le détermine. Dans le cas posé, il faudra donc nécessairement qu'une surface sphérique enveloppe et détermine les rayons. Chaque point de ces rayons déterminés coïncidera avec un point des surfaces concentriques que renferme la notion de sphère, jusqu'à ce qu'on arrive par la pensée au point central non étendu ; de sorte que de l'idée pure de la force naît celle du rayon ou de ligne droite, et de l'idée pure de la forme, celle de surface, nécessaire pour déterminer le rayon · de l'union de l'une et de l'autre, dans l'hypothèse de la formation de la sphère, naît le solide.

Mais, avec les deux seuls éléments de la force et de la forme, on ne peut concevoir en aucune manière l'union de chaque point de chaque rayon avec un point fixe des surfaces concentriques, car la force qui ne sauroit être conçue que sous la notion d'une activité pure, ou comme le principe du mouvement

et le mouvement même essentiel, exclut par sa nature toute fixité; et, par conséquen, chaque point de chaque rayon ne sauroit s'unir à un point fixe des surfaces concentriques, à moins qu'un principe différent de la force et de la forme n'accomplisse cette union par son efficace propre, et ce principe d'union, qui achève le corps ou l'étendue réelle déterminée en produisant le solide, est l'amour, dont la fonction essentielle, comme nous l'avons vu, est d'unir la force à la forme. Nul corps donc ne peut exister, si trois énergies diverses ne concourent à sa formation, et l'on ne peut concevoir le corps sans concevoir, dans chacun de ses points, ces trois énergies à la fois distinctes et inséparablement unies. La force, essentiellement autre que la forme, l'engendre par le mouvement qui la réalise extérieurement, et la forme est l'image, la figure, l'expression du développement actuel de la substance par la force, et tout ensemble la substance même, en tant qu'intelligible ou déterminée. La force et la forme, qui ne peuvent exister qu'unies, ont une tendance essentielle et réciproque l'une vers l'autre, s'aspirent l'une l'autre, et de cette mutuelle aspiration procède l'amour qui, distinct d'elles, opère par son efficace leur union effective, les ramène, en chaque point inétendu, à l'unité absolue de la substance.

Toute étendue réelle, tout corps étant soumis à

la même loi de formation, implique, en conséquence, sous des formes qui peuvent d'ailleurs varier à l'infini, trois dimensions. On peut abstraitement les séparer pour mieux reconnoître, soit leurs propriétés respectives, soit leurs rapports deux à deux; mais elles sont de fait inséparables, parce que leur coexistence est une nécessité qui dérive de la loi première et constitutive de l'Être.

La force, agissant à la fois en tous sens, n'est jamais, dans l'état aveugle où nous l'envisageons, déterminée à aucune direction particulière, que par la combinaison des efforts et des résistances qui proviennent de sa spécification dans les divers êtres, et les rapports des forces ainsi spécifiées sont représentés rigoureusement par les rapports entre leurs limites, d'où il résulte encore, d'après ce qu'on a dit plus haut, que les rapports de forces correspondent terme pour terme à des rapports d'étendue, et réciproquement.

Quoique toujours, nous le répétons, identique en soi, la force apparoît dans l'univers sous trois modes généraux, selon que son action est déterminée soit par des causes extérieures et purement physiques, soit par un principe interne vivant, mais dépourvu d'intelligence et de liberté, soit par une volonté intelligente et libre.

Au premier de ces modes appartiennent ces

grandes puissances de la nature ou ces fluides élémentaires invisibles, incoercibles, impondérés, dont la science observe les effets, mais qu'elle ne peut malgré ses efforts atteindre et saisir en soi. Ces forces aveugles et indéterminées par elles-mêmes, produisent, sous l'influence directe du principe de la forme et ultérieurement sous la direction de volontés intelligentes, d'après des lois relatives à l'ordre universel, les phénomènes généraux du monde.

La force apparoît encore sous le même mode dans les êtres auxquels nous donnons plus particulièrement le nom de corps, et qui offrant, avec un commencement d'organisation une forme appréciable, sont, quoique privés de vie suivant l'acception commune de ce mot, déjà moins imparfaits que les éléments primitifs qu'ils modifient en les soumettant à leurs lois propres; c'est-à-dire, que l'esprit, qui est l'être véritable, se manifeste en eux davantage par ses propriétés.

Partout où il existe une organisation individuelle, dépendante d'un principe interne spécial qui la réalise par son énergie, la force apparoît sous le second de ses modes, et les phénomènes qu'elle présente sont déterminés par la nature de l'être en qui elle réside, ou par les rapports particuliers de cet être avec l'intelligence et l'amour, rapports qui

constituent ses lois propres. Ainsi, de la plante ayant déjà sa forme spécifique, les lois de sa formation, de sa conservation et de son développement dans l'unité individuelle, c'est-à-dire, sa vie et les lois de sa vie, on s'élève de degrés en degrés jusqu'aux animaux les plus parfaits ou jusqu'aux êtres moins limités, mais cependant encore dépourvus d'intelligence.

Avec la volonté intelligente et libre la force se montre sous son troisième mode. Maîtrisée, dirigée par un nouvel agent, elle est aussi dès-lors soumise à des lois nouvelles, et comme les phénomènes qu'elle produit sous ses deux derniers modes, sont en partie d'une autre nature et n'ont plus pour unique cause les impulsions et les résistances des diverses forces particulières extérieures et purement physiques, les rapports de ces phénomènes ou des forces qui les produisent, cessent d'être représentés par les rapports entre leurs limites.

Quoique ces trois modes sous lesquels la force se manifeste dans l'univers soient très-réels et très-distincts, néanmoins on ne doit pas croire qu'ils existent séparément d'une manière absolue : car rien n'est absolu dans la Création où tout se lie, s'enchaîne et se modifie mutuellement. Ce qui est supérieur tient toujours par quelque chose de luimême à ce qui est inférieur, et ce qui est inférieur

renferme en soi, pour ainsi parler, les éléments de ce qui est supérieur. Partout où il y a substance, il y a commencement de forme, ordre, intelligence, vie, amour, à un certain degré et sous un certain mode; et dans le progrès continu des êtres, il faut bien entendre que toutes les divisions qu'on peut marquer, ne servent et ne peuvent servir qu'à aider la conception, en caractérisant pour elle tel état spécial.

Toutefois il est bon de remarquer que les plus anciennes traditions cosmogoniques, d'accord avec les observations que la science multiplie chaque jour, nous présentent, dans la formation des choses, un ordre effectif de développement semblable de tout point à celui selon lequel nous venons de considérer la force. Dans la masse homogène de notre globe à l'état liquide, se forment d'abord les roches primitives, et successivement les dépôts divers, les diverses cristallisations dont se compose sa surface connue de nous. Durant ce dernier travail, et par une progression régulière de vie, on voit paroître les plantes, les mollusques, les poissons, les reptiles, puis des animaux plus parfaits, puis l'homme enfin, véritable roi de cet empire qu'il domine par la puissance souveraine de sa pensée et de sa volonté libre.

CHAPITRE V.

DE L'INTELLIGENCE DANS L'UNIVERS.

Tout ce qui est, correspondant à une idée qui subsiste essentiellement et de toute éternité dans le Verbe, et n'étant que la réalisation de cette idée, il s'ensuit que, dans tout ce qui est, il y a quelque chose du Verbe ou de l'intelligence, de la forme infinie. Mais elle se communique à des degrés divers, et existe sous différents modes dans chaque ordre d'êtres.

Personnifiée en Dieu, elle est parole. Chaque idée divine est donc un élément de cette parole, un mot de la langue une et infinie, et quand le Verbe a concouru à la création, il y a concouru selon son essence, c'est-à-dire, comme parole ; il a proféré au dehors ses idées, et le Nom divin, substantiel, impérissable, est le type radical, le germe qui constitue chaque nature particulière dans la substance unique et primordiale. Et comme le Nom exprime, révèle, manifeste ce qu'est l'être, en même temps qu'il le détermine à être ce qu'il

est, le Nom, efficace en soi, est aussi lumière; de sorte que ce qui est déterminé par lui, ce qui reçoit de lui sa forme ou sa nature propre, devient encore par lui visible, intelligible. Et de même que les noms sont liés aux noms, les idées aux idées dans le Verbe éternel, ainsi, dans l'univers, les êtres s'enchaînent aux êtres, et de leurs rapports naît l'ordre, qui n'est que le multiple ramené à l'unité, selon les immuables lois qui ordonnent les idées divines elles-mêmes dans l'unité de l'intelligence infinie. Cet ordre magnifique dont nous n'apercevons qu'une foible partie, mais qui se développera un jour à nos regards, reflète dans l'espace et le temps, la sagesse suprême et la souveraine beauté, le Verbe en un mot, dans son essence, forme parfaite de l'être, [1] et tout ensemble vive et pure lumière qui montre, si on peut le dire, Dieu à Dieu, soleil intellectuel qui n'a point eu de lever, qui n'aura point de déclin, et qui remplit de sa splendeur à jamais indéfectible l'immensité et l'éternité.

Que si, de cette sublime région des essences incréées, nous redescendons en celle des réalités contingentes, il est aisé de voir que l'intelligence primitive et infinie apparoît en elles sous trois modes généraux; c'est-à-dire, que ce qui constitue

[1] *Figura substantiæ ejus.* Hebr, I, 3.

la nature de chaque être et le distingue de tout autre être, existe, dans la Création, à trois états divers, correspondants aux trois ordres d'êtres spécifiés précédemment.

Doués de pensée et de liberté, les premiers ont la connoissance de ce qu'ils sont, ou de leurs rapports avec le Verbe, et la personnalité est le caractère qui les distingue des seconds. Ceux-ci doués de facultés sensitives et instinctives, percevant, quelques-uns du moins, le réel ou le relatif et le contingent, mais privés de la vision du vrai ou de l'absolu et du nécessaire, sans véritable pensée dès-lors et sans liberté, n'ont d'eux-mêmes qu'une conscience obscure, et l'individualité est le caractère qui les distingue de ceux dont se compose le troisième ordre, lesquels, plus limités encore, n'ont, dans leur aveugle existence, ni principe interne d'unité qui les circonscrive individuellement, ni conscience d'eux-mêmes.

Considérée en soi d'une manière générale, l'intelligence se présente donc dans l'univers à trois états ou sous trois modifications distinctives, quelles que soient d'ailleurs les nuances nombreuses par lesquelles ces états se rapprochent; en d'autres termes, il existe trois principaux ordres de formes ou de natures créées, qui ne sont que la forme divine ou infinie à différents degrés de limitation. Et comme

la forme ou l'intelligence infinie est manifestée en Dieu par le Verbe, chaque forme créée a pareillement, ainsi qu'on l'expliquera dans la suite, son verbe qui la manifeste, sans quoi elle ne seroit pas visible, intelligible, ce qui implique contradiction. En tant que manifestée, l'intelligence est lumière; et le Verbe est *la vraie lumière*, [1] et la parole créée, qui est lumière aussi, n'est qu'une participation, un écoulement de cette lumière incréée du Verbe. Plus limitée, mais néanmoins toujours radicalement la même, elle apparoît dans le monde sensible sous un nouveau mode relatif à sa nature, et ne s'arrête pas là, car la lumière pénètre tout. Celle qui, frappant nos yeux, nous manifeste les objets extérieurs, absorbée par les corps, y passe à un autre état : et c'est ainsi que la lumière primitive, essentielle, va se modifiant d'être en être jusqu'aux dernières limites de la Création.

[1] *Erat lux vera.* Joan. I, 9.

CHAPITRE VI.

DE L'AMOUR DANS L'UNIVERS

De la force et de l'intelligence, dont il est le lien mutuel, procède l'amour, et tout être quel qu'il soit participe à l'amour, par ce que l'amour est une propriété essentielle de l'être. Personnifié en Dieu on l'appelle Esprit. Donc il y a quelque chose de l'Esprit divin dans tout ce qui est, et dans l'univers, ainsi qu'en Dieu, il est ce qui unit, ce qui anime, ce qui donne la vie, ou plutôt il est la vie même [1].

Bien que le principe d'union et le principe de vie soient un seul et même principe, c'est-à-dire, que ce qui unit soit identiquement ce qui anime, ce qui vivifie, et réciproquement, il y a néanmoins entre l'un et l'autre cette différence, que la vie, selon notre manière de concevoir, a un rapport plus spécial à l'être considéré en soi, dans son existence intime, et l'union à sa limite, d'où

[1] *Spiritus est qui vivificat.* Joan. VI, 64.

vient que plus l'être est limité, plus l'amour apparoît en lui spécialement comme principe d'union, et moins au contraire il est limité, plus il apparoît comme principe de vie. Fixons d'abord nos regards sur les êtres les plus limités, ou sur le monde qu'on appelle physique.

Il est évident que, pour qu'il subsiste, il est nécessaire que quelque chose en unisse les parties. Ce quelque chose n'est pas la force essentiellement expansive. Ce n'est pas non plus l'intelligence qui marque seulement l'ordre des parties et en détermine la nature. Il faut donc qu'il existe, outre la force et l'intelligence, un principe spécial d'union, qui, en rapprochant ces mêmes parties, en leur imprimant une tendance l'une vers l'autre, termine l'acte de la création et achève l'univers. Et puisque ce principe essentiel de l'être réside dans chacune des parties, elles ont toutes la même tendance à se rapprocher, à s'unir; toutes sont attirées, toutes s'attirent mutuellement, ou, en d'autres termes, le phénomène général de l'union des parties et de leurs éléments s'opère comme si ces parties étoient soumises à une attraction commune.

Mais, quelle que soit, dans le monde physique, la forme intrinsèque et propre des corps, cette forme ne constitue aucun être individuel circonscrit dans l'unité, et l'union dès-lors ne peut être

qu'un simple rapprochement dans l'espace, chaque partie n'étant qu'une portion d'étendue. Au-dessus du monde purement physique, le principe d'union moins limité apparoît sous un nouveau mode et produit l'unité individuelle, qui ne consiste point dans le rapprochement matériel des parties de l'étendue, et n'a par conséquent aucune relation directe à l'espace. Dans un ordre plus élevé, il produit en outre l'unité intellectuelle et l'unité sociale. Comme l'amour aveugle relatif à la sensation, attire les uns vers les autres et unit les êtres purement sensitifs, l'amour proprement dit relatif à l'intelligence, attire les uns vers les autres et unit les êtres capables de connoître et de vouloir. Et tout cela n'est qu'une participation de l'unité divine, participation moindre dans les corps, plus grande dans les êtres individuels, plus grande encore dans les êtres intelligents et libres.

La vie, que nous concevons comme inhérente au fond intime de l'être, indépendamment d'aucun rapport immédiat à sa limite, n'est non plus, à quelque état et sous quelque mode qu'elle apparoisse dans l'univers, qu'une participation de la vie divine. Inséparable de la forme, elle est partout, sans être partout également visible. Dans les corps, qui ne se révèlent à nous que sous les conditions de l'étendue ou de la limite, tandis que

l'être intime et réel se dérobe éternellement à notre investigation, la vie nous échappe en quelque sorte, elle est pour nous à l'état latent, ou du moins, ne pouvant la saisir dans aucune existence individuelle là où n'existe aucune individualité, elle ne nous est apercevable que dans ses phénomènes généraux.

Unie à des formes plus parfaites, elle se développe comme l'être lui-même et passe à un autre état, en se spécifiant dans l'unité individuelle. Ainsi les animaux et les plantes même ont leur vie propre, susceptible d'accroissement et de diminution ou d'une énergie plus ou moins grande, mais toujours indivisiblement une ; c'est-à-dire, que ramenant à l'unité de la forme principale constitutive de l'être les formes élémentaires qu'implique sa notion, elle les anime d'un principe commun, qui, sans relation directe à l'étendue, est un comme la conscience même que l'être a de soi.

De même que l'amour, sous son second mode, ramène les éléments de l'être à l'unité individuelle ; ainsi, sous son troisième mode, il ramène les individus eux-mêmes à une unité plus élevée ou à l'unité sociale, dans laquelle et par laquelle chaque être intelligent participe, suivant une mesure qui peut croître indéfiniment, à une vie sans limites, parce qu'elle est une communication immédiate de la vie pure de Dieu.

Considéré généralement, tel qu'il nous apparoît dans l'univers, l'amour est donc l'énergie, l'attrait, qui rapproche, unit toutes choses, qui vivifie toutes choses; il est le principe primitif et simple, le feu primordial,[1] lequel va se modifiant dans les différents ordres d'êtres, pour produire en eux, selon leur nature, la vie et ses phénomènes innombrables. Car, de même que l'intelligence se manifeste par la lumière, la vie se manifeste à nous par la chaleur, qui n'est que le rapport de la cause universelle à notre manière propre de sentir. Et comme ce qui vivifie est aussi ce qui unit, le principe de la chaleur et le principe d'attraction sont le même principe identique, manifeste seulement sous deux modifications diverses, spécialement relatives l'une à l'être en soi, l'autre à sa limite. La physique un jour, nous le croyons, constatera cette identité, et la physiologie constatera également l'identité du principe vital et du calori-

[1] Partout la philosophie chrétienne joint l'idée d'amour, de vie, de feu, à celle de l'Esprit saint. *Spiritus est qui vivificat. — Verba, quæ ego locutus sum vobis, spiritus et vita sunt.* Joan. VI, 64. *Ipse vos baptizabit in Spiritu sancto et igni.* Matt. III, 11. Lorsque l'Esprit saint descendit sur les apôtres, il se manifesta, selon le récit de l'Évangile, sous la forme de *langues de feu*, symbole de l'union substantielle et mystique du Verbe et de l'Esprit, de l'intelligence et de l'amour, de la parole et de la vie. Il est bon de suivre la pensée humaine dans toutes les routes où elle s'engage à la recherche du vrai, et le christianisme a son origine l'a surtout dirigée vers la contemplation des causes nécessaires et premières.

que. Et quant au troisième mode qui prend, dans notre langage, plus particulièrement le nom d'amour, dans tous les temps, dans tous les pays, ce même langage en a fait le synonyme de feu, tant ce rapport est naturel, tant il a toujours, et dès l'origine, frappé le genre humain.

CHAPITRE VII.

NÉCESSITÉ DU CONCOURS SIMULTANÉ DE LA FORCE, DE L'INTELLIGENCE ET DE L'AMOUR, DANS LA FORMATION, LA CONSERVATION ET LE DÉVELOPPEMENT DE L'UNIVERS.

On a vu que l'Être infini renfermant dans son unité absolue toutes les modifications possibles de l'être, tout être, quel qu'il soit, participoit nécessairement à ses propriétés essentielles, c'est-à-dire étoit, à quelque degré et sous tel ou tel mode, force, intelligence, amour. Cherchant ensuite quels sont ces modes sous lesquels l'amour, l'intelligence, la force, existent et se manifestent dans l'univers, nous avons trouvé, premièrement, que, relatifs à la manière dont les propriétés primitives se peuvent combiner l'une avec l'autre, ils étoient pour chacune d'elles au nombre de trois, secondement, que ces trois modes se réduisent à un seul, qui ne diffère que par le degré de développement de la propriété elle-même et par ses rapports avec les autres propriétés de l'être, parce qu'au fond chaque propriété est

une, identique, et ne sauroit changer dans ce qui le constitue essentiellement.

Mais il faut comprendre de plus comment l'existence simultanée de ces trois propriétés est nécessaire, et comment elles concourent à la formation, à la conservation et au développement de l'univers.

Si la force existoit seule, comme elle est, ainsi qu'on l'a dit, expansive par son essence, et qu'on ne sauroit même s'en former une autre notion, elle diviseroit à l'infini, et nulle organisation ne seroit possible.

Si l'intelligence existoit seule ou séparée de la force, la substance inerte ou passive manqueroit d'un principe nécessaire à toute organisation, de l'énergie qui la contraint à recevoir la forme, à s'identifier à l'idée, au nom, ou qui développe le germe.

Si l'amour enfin existoit seul ou séparé de l'intelligence et de la force, l'univers ne formeroit qu'une masse homogène, immobile, ténébreuse, et comme un grand tombeau éternellement vide de toute forme, de toute réalité intelligible.

D'ailleurs, ce qui est ne pouvant être qu'en vertu d'une force interne qui le réalise incessamment, l'idée de force est inséparable de l'idée de substance. Et, d'une autre part, tout ce qui est existant nécessairement sous une certaine forme, l'i-

dée, le nom qui donne la forme, ou plutôt qui est la forme même en ce qu'elle a d'essentiel et de permanent, est également inséparable de la substance; et il en est ainsi de l'amour, car nulle forme, nul ordre, nulle existence, sans un principe de vie et d'union.

La force donne donc à l'être son existence actuelle et le développe, l'intelligence lui donne sa forme et coordonne les formes entre elles; l'amour lui donne la vie, l'unit en lui-même et aux autres êtres.

Et tout cela n'est que l'action de Dieu pour se manifester pleinement et se reproduire en quelque manière. Par le développement de l'être dans l'espace et le temps, la force tend à reproduire l'unité immense, éternelle, par l'enchaînement coordonné des formes particulières incessamment croissantes en nombre, l'intelligence tend à reproduire la forme universelle ou infinie, la forme divine. L'amour, en unissant, en vivifiant ce que la force développe, ce que l'intelligence ordonne, tend à reproduire la vie divine, universelle, infinie.

L'univers est donc comme un Dieu naissant, mais à jamais séparé de son père par une limite qui, reculant sans cesse, subsiste néanmoins toujours, parce qu'elle fut dans l'immensité et l'éternité.

CHAPITRE VIII.

CONSÉQUENCES DE CE QUI PRÉCÈDE.

L'Être ayant trois propriétés essentielles, et n'en ayant que trois, tous les phénomènes de l'univers résultent dès-lors de la combinaison de ces propriétés subsistantes sous différents modes, ou à différents degrés de limitation, dans les divers ordres d'êtres; et comme, ainsi que nous l'expliquerons plus amplement ailleurs, tout change, tout se transforme, tout est en un perpétuel mouvement dans la Création, il y a une perpétuelle action et une communication perpétuelle des propriétés de l'être, de la force, de l'intelligence et de l'amour. Sitôt que l'observation se généralise par la comparaison des phénomènes particuliers, elle conduit donc à reconnoître ces trois grandes causes universelles continuellement agissantes, sans que jamais elle puisse les saisir en elles-mêmes, parce qu'elles n'existent dans l'univers que sous la condition de la limite, c'est-à-dire revêtues d'une enveloppe matérielle que

la pensée pénètre, mais qui est impénétrable aux sens. La force, l'intelligence ou la forme, l'amour ou la vie, considérés comme causes générales manifestées à nos sens, doivent donc être conçues sous la notion de fluides essentiellement distincts, ou de certaines énergies spécifiques existantes au sein de l'univers, sous une limite matérielle. Il existe donc dans la nature trois grands fluides primitifs, qui ne sont autre chose que les trois propriétés essentielles de l'être dans leurs rapports avec le monde physique et avec nos sens. Et, en effet, la science admet l'existence de fluides semblables qu'elle ne connoît que par leurs effets, et que l'observation ne sauroit atteindre dans ce qui les constitue intimement.

Or, en rapprochant les résultats de cette même observation, des conséquences qui se déduisent de la théorie générale de l'Être, on est autorisé, ce semble, à penser que le calorique ou le fluide igné est identique avec l'amour ou le principe de vie, la lumière avec l'intelligence ou le principe de la forme, et comme il ne peut plus y avoir qu'un fluide primitif élémentaire correspondant à la force, il faudroit conclure que les fluides magnétique, électrique et galvanique, ne sont radicalement qu'un même fluide envisagé dans ses effets divers.

Mais après avoir séparé ainsi, en les spécifiant par ce qu'elles ont de propre, ces puissantes éner-

gies de la nature, on ne doit pas oublier qu'elles se présentent de fait sans cesse combinées ensemble, puisque chaque Être est un résultat de leur combinaison, et qu'il ne seroit ni ne pourroit être, si chacune d'elle ne concouroit pas, selon son essence, à sa formation, à sa conservation et à son développement.

Les fluides secondaires, qui jouent un si grand rôle dans les phénomènes de la nature, ne sont non plus, sous des conditions matérielles particulières et spécifiques, que des combinaisons diverses de ces trois fluides primitifs; et cette vue d'accord, ce nous semble, et avec les faits observés, et avec les lois de l'analogie qui éclaire et enchaîne les faits du monde physique, pourroit peut-être ouvrir à la science un vaste champ de recherches curieuses et de découvertes nouvelles. Qu'elle parvint, par exemple, à constater les rapports d'un fluide secondaire spécial avec les fluides primordiaux, outre que ce seroit un acheminement à la connoissance de ses éléments constitutifs, il seroit possible d'en déduire, ou moins généralement, le genre de ses fonctions, ce qui jetteroit, de proche en proche, une vive lumière sur l'origine d'un grand nombre de composés et sur leurs lois propres, car il n'en est point qui n'aient existé premièrement à l'état de gaz, et qui ne puissent être ramenés à cet état,

CHAPITRE IX.

DES LOIS GÉNÉRALES DE LA FORCE.

Les lois générales de la force dérivent de sa nature propre et des rapports de chaque force particulière ou limitée, avec l'intelligence ou l'amour, et avec les autres forces limitées aussi ou particulières.

Expansive par sa nature, la force est l'énergie interne qui donne à l'Être son existence actuelle et le développe. Identique dans tous les êtres, elle y peut subsister à deux états ; à l'état latent, lorsqu'un obstacle quelconque arrête son activité, ce qui constitue le repos, du moins relatif, à l'état libre, quand aucun obstacle ne l'arrête, ce qui constitue le mouvement.

Considérée dans le monde que nous appelons physique, elle produit l'étendue, qui n'est que l'extension de la substance dans la sphère d'action de la force. Par son rapport avec l'intelligence,

principe de la forme, elle produit l'étendue déterminée. Par son rapport avec l'amour, principe d'union, elle produit ce qu'on nomme les corps. Et comme, dans cet ordre d'êtres, nulle volonté libre, nulle spontanéité ne modifie ses lois, elles sont naturellement immuables, absolues, et représentées rigoureusement, ainsi qu'on l'a dit ailleurs, par les rapports entre les limites.

La quantité de la force s'apprécie ou se mesure par son expansion actuelle, comparée avec la résistance que lui oppose le principe d'union, et, cette résistance étant égale, par la vitesse plus ou moins grande avec laquelle elle l'a surmontée, ou par le rapport de son développement avec le temps.

Sa direction s'apprécie ou se mesure au moyen de la forme ou des figures et des dimensions. Cette direction varie par l'opposition d'autres forces, et alors la force elle-même se divise : de là les lois du choc des corps. En tous ces cas, comme en tous ceux qui sont l'objet de la dynamique, l'observation donne les phénomènes, la science les recueille et les résume en des formules qui sont l'expression des lois.

Si l'identité des fluides électrique, galvanique et magnétique étoit constatée, et déjà il ne reste presqu'aucun doute sur ce point, les lois de ces fluides seroient encore, selon nous, des lois de la force,

mais relatives à un mode spécial sous lequel cette énergie primitive apparoît dans la Création.

Parmi les êtres d'un ordre supérieur, où un développement plus grand de l'intelligence et de l'amour, produit ce qu'on appelle sensibilité, appétence, instinct, nous prenons ces mots dans leur sens le plus étendu, les purs phénomènes de la force, compliqués de ces nouveaux éléments et modifiés par eux, sont dès-lors soumis à des lois différentes à plusieurs égards. L'amour ou le principe d'union, moins limité, lui oppose des résistances d'un genre spécial, et l'intelligence, lui imprimant des directions complexes infiniment variées, l'oblige à manifester la substance sous de nouvelles formes. Les lois de l'intelligence et de l'amour se combinant alors avec ses lois particulières dans un degré toujours croissant de prédominance, les phénomènes ne peuvent plus fournir l'expression rigoureuse des lois de la force, et la science est contrainte de se modifier comme eux. L'observation du monde inorganique lui révèle les lois de la force inanimée, de la force pure; l'observation du monde organique lui manifeste celles de la force à un autre état, de la force vivante et spontanée.

Dans les êtres doués d'une volonté libre, l'intelligence et l'amour plus développés encore, modifient davantage aussi les lois de la force, qui se

présente alors pleinement assujettie aux deux autres principes. Et lorsque, dans cet ordre d'êtres, considérés soit isolément soit en société, elle recommence à prédominer, on peut, en toute rigueur, en conclure un affoiblissement de l'amour et de l'intelligence.

CHAPITRE X.

DES LOIS GÉNÉRALES DE L'INTELLIGENCE.

A proprement parler, l'intelligence conçue en soi indépendamment de ses spécifications dans les êtres particuliers, n'a qu'une seule loi, l'ordre. L'ordre ou la vérité dans les rapports suppose en effet la forme, sans laquelle tout étant homogène il n'existeroit aucuns rapports. Et comme partout il y a forme à quelque degré, par conséquent aussi intelligence, ordre à quelque degré.

Bien que les êtres inorganiques manquent d'un principe interne d'unité individuelle, ils renferment néanmoins un principe de forme non étendu, quoiqu'il ne se manifeste que sous les conditions de l'étendue, et cette forme primitive et radicale insaisissable en soi, constitue la nature du corps à la formation duquel elle préside. Efficace, en effet, la forme non seulement détermine l'être, mais, soumettant à son influence les éléments nécessaires à son développement, elle produit les phénomènes

de l'affinité, et les lois de l'affinité sont, pour les êtres inorganiques, les lois générales de la forme considérée dans son essence. Dans ses rapports avec la limite, ses lois sont celles de l'étendue figurée; car l'étendue seule la rend perceptible, comme la seule figure révèle, exprime ses modifications spécifiques.

Or on a vu que la force essentiellement expansive, et privée par elle-même de toute direction déterminée recevoit cette direction de la forme qui spécifie chaque être. La forme donc sous laquelle la force se manifeste le plus selon sa nature, est la forme sphérique, qui implique un développement égal en tous sens. La substance représente le point non étendu; la sphère est le développement du point, et dès-lors la forme première, la forme génératrice; d'où l'on pourroit induire peut-être qu'elle est celle des éléments atomiques des corps. Quoi qu'il en soit, la configuration n'étant que la manifestation de la forme dans ses relations avec la limite, les lois de l'étendue figurée sont une des branches des lois générales de l'intelligence à son état le plus limité, et la géométrie en est l'expression.

Les corps qu'on appelle bruts, les corps dépourvus de vie individuelle, instinctive et sensitive, se spécifient en effet par la configuration de leurs

molécules intégrantes, et sont, dans leur formation, soumis aux lois mathématiques de la forme, de la force, du calorique et de l'attraction.

Celles de la lumière doivent encore être rangées parmi les lois de l'intelligence, comme celles de l'électricité parmi les lois de la force. Mais, dans l'un et l'autre de ces deux fluides, les énergies primordiales qui les constituent radicalement existant à un état spécial et sous une enveloppe qui les dérobe à nos investigations directes, et de plus, les phénomènes par lesquels elles se manifestent impliquant l'action commune et simultanée de ces énergies diverses, ainsi que du principe de vie et d'union ou du calorique, il est difficile de déduire toujours de ces effets complexes les lois pures de chacune des causes qui ont concouru à leur production.

Dans les êtres doués d'une vie individuelle, dans tout ce qui végète et sent, l'intelligence moins limitée existe et se manifeste sous des conditions nouvelles plus nombreuses, plus compliquées, et d'où résultent d'autres lois, mais toujours des lois d'ordre. Car l'ordre pour chaque être, n'est que l'ensemble des rapports qu'implique sa forme, ou l'idée, le nom, le germe qui le spécifie. Ce qu'offrent de commun ces idées, ces formes, ainsi que leurs rapports, constitue les lois générales de l'in-

telligence, selon son mode spécial d'existence dans cette seconde classe d'êtres : l'anatomie et la physiologie en sont l'expression.

La connoissance de soi et de ce qui n'est pas soi, la volonté intelligente ou la liberté, caractères propres de la troisième classe d'êtres, déterminent de nouvelles lois qu'on appelle intellectuelles et morales, et qui ne sont encore que des lois d'ordre. Ces lois qui embrassent des rapports plus élevés, et relatives à un état plus spirituel ou moins limité, sont l'expression des formes générales de l'entendement et des formes générales de la société.

CHAPITRE XI.

DES LOIS GÉNÉRALES DE L'AMOUR.

Pour s'unir il faut exister. Toute union suppose donc une force antérieure, raison première des êtres qui doivent être unis, et de ce qui les unit. Elle suppose encore entre les mêmes êtres des rapports d'ordre, car l'idée d'union est renfermée dans l'idée d'ordre, et lui est subordonnée. L'amour ou le principe d'union procède donc de la force et de l'intelligence.

Supposé que les trois fluides primitifs correspondent, comme nous le croyons, à ces trois propriétés essentielles de l'être, il suit de là que le fluide électro-magnétique devroit engendrer de la lumière, et que tous deux ensemble devroient produire du calorique, bien que le calorique qui procède de l'un et de l'autre, ne soit pas néanmoins une combinaison de l'un et de l'autre.

Considéré dans le monde physique, dans cette classe d'êtres où l'intelligence n'apparoît encore

que sous ce genre de formes qui sont l'objet de la chimie et de la géométrie, l'amour existe et se manifeste dans ses rapports avec le fonds intime et positif des êtres, comme calorique, et dans ses rapports avec leur limite, comme attraction. Sous chacun de ces modes, il est le lien de la force et de la forme, et le principe qui opère leur union dans le corps qu'il achève.

La limite étant identique en soi et ne variant en aucune manière, quant à sa nature, dans les différents êtres, parce que, dénuée de propriétés positives et intelligibles, sa fonction unique est de borner : l'amour est toujours avec elle dans le même genre de rapport, ou, en d'autres termes, l'attraction agit selon des lois qui sont les mêmes pour tous les êtres. Or, en tant que simplement étendus ou composés de parties, c'est-à-dire, en tant que limités, ils ne diffèrent que par le nombre de ces parties supposées égales, ou par leurs masses, car la même étendue peut subsister sous des formes diverses. L'attraction qui unit les parties de l'étendue doit donc être, dans son énergie, proportionnelle au nombre de ces parties égales entre elles, et comme elle les pénètre toutes et réside dans toutes, puisqu'elle n'est qu'un des principes constitutifs des êtres, considéré dans ses rapports particuliers avec la limite, il s'ensuit que là où il y a

plus de parties, il y a aussi, dans la même mesure, plus d'attraction, ou que l'attraction agit en raison directe des masses. Telle est sa première loi.

La seconde se déduit non moins clairement de la nature même de l'amour, dont la fonction essentielle et primitive est, comme on l'a vu, d'opérer l'union de la force et de la forme. Sans cette union rien ne seroit possible, et l'étendue, ainsi que tout ce qui est, l'implique essentiellement; car une étendue indéterminée actuellement existante est contradictoire dans les termes, et elle reçoit de la forme seule son actuelle détermination. Nulle étendue donc, à moins que la forme ne s'unisse à la force expansive, et la force et la forme, aspirant l'une à l'autre, aspirent en effet à cette union qui est leur vie commune. Mais ni l'une ni l'autre n'ayant en soi, dans sa nature, ce qui est nécessaire pour l'opérer, elle implique dès-lors une énergie d'un genre spécial, qui l'effectue par son action propre. Or, toute action s'exerçant sur deux termes qu'elle établit en un rapport où ils ne peuvent se placer eux-mêmes, a évidemment une résistance à vaincre, puisqu'elle a à produire un effet impossible sans son efficace. Si l'énergie qui opère l'union de la force et de la forme résidoit en l'une d'elles, dans la force par exemple, celle-ci n'auroit à surmonter que la résistance simple de la forme, et réciproquement,

si elle résidoit dans la forme ; mais, comme elle constitue un principe différent de la forme et de la force, évidemment elle doit surmonter leur double résistance combinée. Or, tous les phénomènes de l'attraction se réduisent, dans leur origine et leur cause efficiente, à ce phénomène général de l'union de la force et de la forme, d'où résulte l'étendue actuelle.

Supposons maintenant deux corps libres à distance dans l'espace, doués chacun d'une puissance d'attraction proportionnelle à leur masse, ils s'attireront réciproquement, et, pour découvrir selon quelle loi, il suffit de considérer l'action que l'un des deux exercera sur l'autre Soit donc le corps A qui attire le corps B. Si l'énergie attractive n'avoit à surmonter qu'une résistance simple, cette energie ne dépendant alors, quant à son accroissement ou à son décroissement, que de la seule distance, sa loi, sous ce rapport, auroit évidemment pour expression la suite des nombres 1, 2, 3, 4... 10, supposés marquer des unités de distance. Mais l'énergie attractive devant surmonter, non une résistance simple, mais les résistances combinées ou multipliées l'une par l'autre, de la force et de la forme, chacun des termes de la suite numérique, qui exprime l'action de l'énergie attractive dans le cas d'une résistance simple, doit être multiplié par

lui-même pour exprimer la même action dans le cas de deux résistances égales combinées, et alors on a, pour expression de la loi réelle d'accroissement et de décroissement de l'attraction, cette autre suite de nombres, 1, 4, 9, 16... 400; c'est-à-dire, qu'aux distances 2, 3, 4... 40, l'attraction d'un corps determiné sera 4, 9, 16... 400 fois plus petite qu'à la distance un. L'attraction qui agiroit, dans la première hypothèse, en raison inverse des distances, agit donc, dans la seconde, nécessairement en raison inverse du quarré des distances ; et c'est sa deuxième loi.

En tant qu'il unit entre elles les parties de l'étendue, l'amour agissant en raison de la masse, c'est-à-dire proportionnellement au développement actuel de la substance par la force, son action est invariable, ou, en d'autres termes, partout où il y a la même masse, il y a la même attraction. Il n'en est pas ainsi de la vie, qui, indépendante de l'étendue, et relative à la nature intime de l'être, sans relation directe à sa limite, est dès-lors, attendu l'innombrable diversité des natures, distribuée inégalement dans l'univers.

Or, le calorique n'étant que la vie même à l'état spécial et sous le mode particulier où la possèdent les êtres inorganiques, les lois du calorique doivent par conséquent différer des lois de l'attraction. Et

comme les êtres de cet ordre sont dépourvus d'individualité réelle au moins saisissable par nous, qu'indéfiniment ils se décomposent en éléments semblables, rapprochés dans l'espace sans former d'unité proprement dite, il s'ensuit qu'en eux la vie se manifeste presque uniquement, à notre égard, par des phénomènes généraux, lesquels ont pour expression les lois générales du calorique, lois nécessaires, les êtres qu'elles régissent étant donnés, lois correspondantes à un ordre d'effets purement physiques, appréciables en nombre, mesurables, et dès-lors susceptibles d'être formulés mathématiquement.

Ils cesseroient de l'être si nous pouvions les saisir dans leur principe animant, selon sa nature, un être individuellement circonscrit dans l'unité. Et voilà pourquoi le calorique, en partie soumis à des lois mathématiques, échappe en partie à ces mêmes lois, même dans le monde inorganique, en tant qu'il est la vie interne des germes innombrables dont le développement produit l'étendue ou ce que nous appelons les corps, avec leurs modifications si prodigieusement diverses.

L'amour, à son second état, c'est-à-dire dans les êtres qui végètent et qui sentent, existe et se manifeste, dans ses rapports avec ce qu'ils ont de propre, sous un mode différent, et ses lois alors sont les lois de la vie organique. Elle offre sans

doute, à certains égards, des phénomènes analogues à celle des êtres inférieurs, parce que, liés à ceux-ci, les êtres organiques ont avec eux quelque chose de commun. Mais leur réelle individualité les en sépare à d'autres égards, et de là vient que chacun d'eux a, par exemple, sa chaleur spécifique qui se conserve presque invariable, quelle que soit la température des milieux où il sont plongés. Relative à une fin particulière et plus élevée, l'union que l'amour opère en eux n'est pas une simple aggrégation de leurs éléments constitutifs, mais une union bien plus intime, d'où résulte l'unité absolue de la vie, et le principe vital si long-temps cherché et si vainement par les physiologistes, n'est que cet amour vivifiant l'être que la force jointe à la forme a réalisé ou dont elle a développé le germe.

Moins limité encore dans les êtres doués d'intelligence et d'une volonté libre, l'amour non-seulement produit leur unité interne, mais de plus il est le lien qui les unit entre eux et avec Dieu même, et dans cette sphère plus élevée, ses lois sont celles de la vie morale et sociale. Sous ce dernier mode, il opère l'unité du monde intellectuel, comme le principe vital opère l'unité du monde organique, et le calorique et l'attraction l'unité du monde inférieur ou purement physique. Harmonie de chacun de ces mondes et leur harmonie commune, il anime

tout, vivifie tout, détermine tout à converger vers un même centre, et produit ainsi, par l'union intime de tant de natures diverses, l'harmonie universelle de la Création.

CHAPITRE XII.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Principe infini d'union en Dieu, l'amour, inhérent à la substance comme une de ses propriétés primitives et nécessaires, est aussi le principe d'union dans l'univers, la vie de chaque être, et la vie du tout. Souvent, néanmoins, il se manifeste par des phénomènes opposés, et ne nous apparoît pas moins, à ses différents états, comme principe de dissolution que comme principe d'union. Ce même feu qui anime et vivifie toutes choses, consume et dévore toutes choses. De là vient que, dans la théologie symbolique de l'Inde, Siva, ou le *Dieu-Amour*, est représenté comme destructeur, ou *changeur de formes*[1]. Avec une profondeur admirable de pensée, les anciens avaient compris que la vie et la mort sortent d'une même source, et ne sont, pour ainsi parler, que deux sœurs d'un même père. Comment expliquer cette apparente contradiction?

[1] Recherches asiatiques, tom. I, p. 214, traduct. de Langlès.

Si nous considérons d'abord l'amour en général, nous concevrons que, tendant, selon son essence, à tout ramener à l'unité, et par conséquent à l'unité la plus parfaite ou à l'unité infinie, en même temps qu'il achève et termine l'être en unissant la force à la forme, il agit aussi sans cesse sur les éléments divers qu'implique chaque forme particulière, et tend à les assimiler. D'où il suit, premièrement, que si son énergie, dans un être quelconque, vient à prédominer sur l'énergie de la forme, par cela même il détruit l'être, en détruisant, avec les différences nécessaires des éléments de la forme, la forme même; secondement, que cette énergie assimilatrice des éléments de la forme, d'où résulte la vie, et qui constitue en effet la vie de chaque être aussi long temps que la forme subsiste avec ses éléments essentiels, détruisant par son action propre ces éléments, en tant que divers, nécessite dès-lors une continuelle réparation de la forme altérée dans ses principes intégrants, un afflux continuel d'éléments assimilables, sans quoi l'être périrait en vertu même des lois de l'amour qui le vivifie. En d'autres termes, il faut un aliment à la vie, et, quand cet aliment nécessaire lui manque, elle devient, dans l'être qu'elle anime, un principe interne de destruction. Cela est vrai pour tous les êtres, quelle que soit leur nature, et c'est ainsi que quelquefois un immense amour,

l'amour de Dieu, par exemple, en certaines âmes singulières, ne pouvant actuellement atteindre son terme, on se nourrir de l'aliment qui lui est approprié, dissout et consume l'organisme.

Et quant aux êtres inorganiques, dont le calorique est la vie propre, il est clair qu'il doit exister en chacun d'eux a une mesure déterminée par sa forme essentielle ou sa nature particulière. Que si l'on altère cette mesure au-delà de certaines limites, changeant par là même les proportions harmoniques qui doivent subsister entre les éléments constitutifs de l'être, on opérera sa dissolution, qui se produit du reste également ou par addition, ou par soustraction de calorique, par une chaleur, ou par un froid intense : et nul autre moyen en effet de dissoudre un corps ou de detruire un être que d'intervertir ses lois.

Mais, d'un autre côté, cette destruction ou dissolution continuelle des êtres particuliers, est une des conditions nécessaires de la conservation et du développement du tout Car rien dans l'univers ne commenceroit d'être, si quelque chose ne cessoit d'être, et toutes ces destructions, réelles en un sens, apparentes en un autre sens, ne sont que le mouvement, le flux immense et perpétuel de la vie.

Il faut en outre distinguer deux ordres de faits

relatifs à l'amour, lesquels apparoissent partout dans la Création, mais dont la différence devient plus sensible parmi les êtres organiques, à cause de l'individualité rigoureuse dont ils sont doués. L'un de ces ordres comprend les faits qui dépendent de l'unité interne de chaque être individuel, le second comprend les faits qui dépendent de l'unité de tout, unité qui résulte des relations des êtres entr'eux et de leur subordination réciproque. Par cela même que la vie, rigoureusement circonscrite dans les limites d'une forme déterminée et soumise aux lois de cette forme, contribue avec elle à individualiser l'être qu'elle anime, elle le sépare des autres êtres, elle oppose en lui une continuelle résistance à l'action des causes extérieures qui tendent à détruire ou à altérer son individualité, c'est-à-dire, qu'elle se manifeste, sous ce rapport, comme énergie *répulsive*. De plus, chaque être individuel tendant à se conserver et à se développer, et ne pouvant se développer et se conserver qu'en recevant quelque chose du dehors, en absorbant, en s'assimilant d'autres êtres organiques et inorganiques, le principe d'union ou d'amour qui constitue sa vie interne, devient, relativement aux autres êtres un principe de destruction, bien qu'il ait encore pour effet de les *unir*, et même d'une manière incomparablement plus intime, à l'être dont ils

sont l'aliment. De là ce mélange extraordinaire de l'idée de mort et de l'idée d'amour qu'on retrouve sous diverses formes, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, dans la théologie indienne, et qui, dans le plus profond mystère du christianisme, joint également à l'idée de l'amour infini de Dieu, et de l'union substantielle à Dieu, l'idée de la manducation de Dieu même.

Dans ses effets relatifs à l'unité du tout ou à la vie universelle, l'amour unit harmoniquement toutes ces tendances individuelles, et les ramène à une seule tendance par la destruction même de chaque être individuel, condition nécessaire de la vie de tous. Car, afin que tous vivent, il faut que chacun meure, et leur vie propre n'est sous ce rapport qu'un élément mobile de la vie générale de l'univers, où tous se donnent à tous, se sacrifient à tous pour que la Création entière se conserve et se développe selon son type éternel.

Ces deux ordres de faits dépendants l'un de l'amour individuel, l'autre de l'amour universel, s'aperçoivent encore plus distinctement parmi les êtres intelligents et libres. Car, d'un côté, on voit clairement qu'aucun d'eux ne subsisteroit sans l'amour relatif à l'individualité et qui la conserve; et, d'un autre côté, que cet amour est en opposition, en guerre perpétuelle avec l'amour supé-

rieur, l'amour social ; de sorte que la société n'est possible que par la prédominance de l'amour qui lui correspond, sur l'amour simplement relatif à l'individu. Celui-ci est la condition de la vie de chaque être social, l'autre est la condition de la vie de tous, et par là même aussi une condition de la vie de chacun, et ce dernier embrasse toutes les lois générales de l'amour. En les subordonnant les unes aux autres, il les enchaîne harmoniquement, et rattache à la vie de Dieu même, unique source de l'être, la vie universelle de la Création.

CHAPITRE XIII.

CONSÉQUENCES DE CE QUI PRÉCÈDE.

La substance et les propriétés des êtres finis étant une participation de la substance et des propriétés de l'Être infini, il s'ensuit, premièrement, que toute force dans l'univers découle du Père, toute intelligence du Fils, tout amour de l'Esprit. Les différents modes sous lesquels l'amour, l'intelligence, la force existent dans la Création, marquent les divers degrés de cette communication divine. Secondement, que les lois de ces trois propriétés dans les êtres finis sont fondamentalement les mêmes que les lois de ces mêmes propriétés en Dieu; et en tant qu'elles régissent les êtres limités, multiples et contingents, elles tendent sans cesse à reproduire, par un développement sans terme, l'Être un, nécessaire, infini, en complétant, selon l'ordre où elles existent dans l'entendement divin, la réalisation de toutes les idées particulières que renferme l'idée générale de l'être, ou l'idée de

l'Être absolu. Troisièmement, que les lois de la force, de l'intelligence et de l'amour, selon les trois modes spéciaux de leur existence dans la Création, expriment les rapports des êtres créés avec le Père, le Fils et l'Esprit, rapports qui constituent leur nature.

La combinaison de ces lois avec la loi générale de développement, ou la tendance universelle et continue a une plus parfaite manifestation de Dieu, produit ces transformations successives et perpétuelles qu'on observe au sein de l'univers, de sorte que la destruction, élément nécessaire de l'ordre et de la vie, est, comme on le verra encore mieux plus tard, étroitement liée au phénomène de la production. Passage d'un état à un autre état, elle n'est que le travail même de l'énergie créatrice, qui incessamment repousse la limite, pour tirer de ce qui est tout ce qui peut être, et comme tous les êtres finis possibles ne sont en quelque sorte que des éléments de Dieu, puisqu'ils subsistent tous essentiellement en Dieu, les êtres inférieurs ne sont non plus que les éléments d'êtres plus parfaits. De la forme la plus simple on s'élève, par des combinaisons progressives, jusqu'à la forme la plus complexe, non que les natures diverses, inaltérables en soi, dans le type, le germe, l'idée qui constitue leur essence, se confondent jamais, mais

parce que passant, pour user de ce mot, sous la domination d'une forme plus puissante, elles en deviennent partie intégrante et s'animent de sa vie, en subissant ses lois. C'est ainsi qu'une particule d'eau, de carbone, de fer, etc., s'anime dans la plante qui l'absorbe, et que la plante elle-même, devenue la nourriture de l'animal, s'anime en lui d'une vie nouvelle. Perpétuellement communiqués, les éléments propres de chaque nature voyagent d'être en être : l'individualité seule ne se communique en aucune manière, car l'individualité étant ce qui fait qu'un être est soi et non pas un autre, il y a contradiction à ce que deux individualités se combinent. Quand donc un être est incorporé, assimilé à un autre être, il perd son individualité, il cesse, sous ce rapport, d'exister ; le germe, dont il étoit le développement, séparé de la force et de la vie qui le complétoient en tant qu'être, redevient une simple et pure idée, et c'est là uniquement ce qu'il y a de réel dans la destruction. Encore, à cet égard, faut-il distinguer les êtres purement organiques des êtres personnels ou doués d'un *moi* intelligent. L'individualité, dans les derniers, ne sauroit périr par la dissolution de leur organisme présent, parce que l'individualité, fondement nécessaire de la personnalité, dépend en eux, comme on le montrera, des lois supérieures de celle-ci, qui naturellement est impérissable.

LIVRE QUATRIÈME.

DES DIVERS ORDRES D'ÊTRES.

CHAPITRE PREMIER.

DIVISION GÉNÉRALE DES ÊTRES CRÉÉS EN TROIS ORDRES DIFFÉRENCIÉS PAR DES CARACTÈRES DISTINCTIFS

Nous avons jusqu'à présent considéré l'univers dans la substance qui est le fonds identique de tous les êtres, et dans les propriétés essentielles à la substance. Nous avons vu qu'étant ce qu'il y a de primitif dans l'Être, elle est une nécessairement, puisque l'Être est un, et que dès-lors la substance créée ou finie n'est qu'une participation de la substance infinie ou incréée, comme ses propriétés essentielles ne sont non plus qu'une participation des propriétés de l'Être absolu, une réalisation extérieure et partielle de ce qui constitue radicalement les Personnes divines, le Père, le Fils et l'Esprit. Et comme aucun être ne peut exister ni être conçu, s'il n'est déterminé par l'idée qui lui donne sa forme, qui

est sa forme même, essentielle, immuable [1], il s'en suit que le Fils, l'Intelligence, le Verbe, en qui seul résident originairement les idées, est le moyen par lequel s'opère la création des êtres, et le médiateur par lequel ils sont unis à Dieu, puisque, d'une part, ils n'existent, dans ce qui les constitue distinctivement, que par l'idée, le nom qui les détermine, et que d'une autre part, ces noms, ces idées, leurs types inaltérables, faisant partie du Verbe, existent primitivement en Dieu et sont Dieu même.

L'ensemble de ces types réalisés au-dehors forme ce qu'on appelle l'univers. Mais la substance étant rigoureusement une ou infinie par son essence, ils n'ont pu être réalisés sans que la limite le fût en même temps. Ce qui s'offre d'abord à la pensée qui médite sur la Création, ce sont donc ces deux principes nécessaires et primordiaux de tout ce qui existe hors de Dieu, la substance et la limite, l'esprit et la matière, l'esprit essentiellement actif et doué de propriétés qui en sont inséparables, la matière essentiellement passive, dépourvue de qualités, ténébreuse, incompréhensible. Aussi retrouve-t-on

1 Quoique le sens précis que nous attachons au mot forme, soit très clairement déterminé par ce que nous avons dit précédemment, il ne sera pas inutile peut-être d'avertir de nouveau que la forme est pour nous, non l'apparence extérieure et sensible des objets, des êtres, mais le principe qui les spécifie et constitue la nature intime de chacun d'eux.

partout dans les cosmogonies antiques ces deux éléments primitifs des choses, le principe actif et le principe passif, le principe mâle et le principe femelle ; et, si l'on considère l'univers comme un seul tout, il n'est en effet que l'union, le mariage de l'esprit et de la matière [1].

Les êtres innombrables qui sont en quelque sorte le fruit de cette union, bien qu'ils s'élèvent progressivement et par des degrés insensibles, peuvent néanmoins être divisés en trois classes générales correspondantes aux trois états divers, ou aux trois différents modes sous lesquels existent et se manifestent dans l'univers la force, l'intelligence et l'amour. La première classe comprend les êtres purement physiques ou inorganiques, privés de toute vraie spontanéité individuelle ; la seconde, les êtres organiques ou doués, dans leur individualité nettement circonscrite, d'un principe de vie instinctive et sensitive ; la troisième, les êtres intelligents. Nous allons successivement rechercher les lois de ces trois ordres d'êtres, en ce qui touche leur formation, leur conservation et leur développement.

[1] *Conjugis in gremium lætæ descendit, et omnes*
Magnus alit, magno commistus corpore, fœtus.
VIRG. Georg. Lib. II.

CHAPITRE II.

DES ÊTRES INORGANIQUES.

Tout ce qui existe étant nécessairement déterminé, tout être est nécessairement doué de forme, et par conséquent d'organisation, si l'on prend ce mot dans sa plus grande généralité; car l'organisation, en ce sens, n'est que l'être même positif ou spirituel informant sa limite. Quand donc on parle d'êtres inorganiques, on entend seulement par là les êtres privés de ce genre particulier d'organisation, dont les lois, dépendantes du principe interne qui constitue la vraie et rigoureuse individualité, ne sont point des lois mathématiques, et où l'esprit, pour ainsi dire, plus dégagé de ses liens, plus lui-même, se manifeste davantage par son caractère propre, par l'unité vitale.

Les différents ordres d'êtres, liés d'ailleurs d'une manière intime, se supposent mutuellement comme les parties d'un tout, et l'univers n'est sous ce rapport qu'un vaste organisme, auquel on a donné le

nom de Nature, parce qu'en effet il se compose de toutes les natures diverses harmoniquement unies. Quand donc nous parlerons de la Nature, nous entendrons toujours par ce mot l'organisme universel et ses lois, différentes des lois de l'intelligence, en ce que celles-ci représentent le *vrai*, auquel correspond la liberté, et celles-là le *réel*, essentiellement soumis à la nécessité; et ces lois relatives, les unes à l'infini, les autres au fini, les unes à ce qui constitue l'être en général, les autres à ce qui le limite, se combinant et se modifiant réciproquement sans jamais se confondre, forment toutes les lois des créatures.

Les plus élevées d'entre elles, simultanément en relation avec le vrai et le reel, puisqu'elles sont à la fois intelligentes et limitées, c'est-a-dire soumises dans leur existence à la condition de l'organisme, appartiennent par lui à la Nature, et par conséquent dépendent de ses lois; d'où il suit que nul être intelligent créé ne peut être connu, si l'on ne connoît le double ordre de lois auxquelles il est assujetti, et qui concourent à le faire ce qu'il est, de sorte que la philosophie de la Nature ou du réel est inséparable de la philosophie de l'intelligence pure ou du vrai.

Mais, pour revenir à ce que nous disions d'abord, il est clair que l'existence de l'homme, par exemple,

en tant qu'être organique, suppose celle d'une multitude d'autres êtres organiques avec lesquels il a des relations permanentes et nécessaires ; elle suppose, sur la terre qu'il habite, toutes les conditions de la vie animale, conditions qui s'étendent de proche en proche jusqu'aux fluides élémentaires mêmes, dont la nature intime et les combinaisons ne pourroient changer à un certain degré sans occasionner la destruction de tout ce qui a vie. L'existence des animaux suppose également celle du règne végétal, d'où immédiatement ou médiatement ils tirent leur nourriture ; comme l'existence des végétaux suppose celle du fonds qui les supporte, où ils prennent leur point d'attache, et d'où ils extraient en partie leur aliment ; elle suppose encore l'existence de ces aliments solides, liquides et gazeux. Mais le fonds même dans lequel les végétaux sont implantés, ou sur lequel repose le liquide où nagent quelques-uns d'eux, ce fonds plus ou moins compacte qui, leur étant indispensable, a dû les précéder, n'auroit pu exister lui-même si quelque chose ne l'avoit aussi précédé ; car la forme, en qui réside le principe d'affinité et qui produit la cohésion, n'agit jamais d'un corps concret à un corps concret : elle n'exerce son énergie que sur les fluides, en s'assimilant, soit leurs éléments propres, soit ceux qu'ils tiennent ou suspendus ou en dissolution. Nous sommes donc

conduits à nous représenter l'univers entier à son premier état, comme une masse fluide, et nous arrivons encore, ainsi qu'on l'a déjà vu, au même résultat par une marche inverse, en recherchant, d'après l'idée pure de l'être et de ses lois universelles, comment il a dû se former.

En effet, dans la substance créée et limitée, comme dans la substance absolue, ce que la pensée conçoit d'abord, c'est la puissance, la force, l'énergie interne qui la réalise incessamment, principe premier, principe efficace, qui donne à tout son commencement, son existence effective, sans lequel rien ne seroit, et qui est dès-lors véritablement le *Père* de tout ce qui est, l'unité active et génératrice inhérente à l'unité radicale de la substance, laquelle est le fonds de l'être et l'être même.

La force, par qui tout commence, dut donc prédominer dans l'univers naissant, et mouvoir, c'est-à-dire développer en tous sens la substance. Mais, pour que ce développement fût possible, deux autres principes étoient nécessaires, la forme qui détermine la force et l'amour qui les unit.

La forme dut apparoître d'abord sous son mode le plus général ; car, par la nature même des choses, la détermination est progressive, partant du plus simple pour arriver au plus composé. La première forme dut donc être la forme la plus simple ou

celle qui, contenant toutes les autres en puissance, modifie le moins l'action propre de la force pure.

L'amour, nécessaire pour opérer l'union de la force et de la forme, dut unir entre elles, et en même temps, selon son essence, animer, vivifier les parties de l'étendue.

L'action de la force étant ce que l'on conçoit de premier dans la formation de l'univers, et cette action, considérée seule, impliquant un mouvement séparé de tout ce qui l'ordonne à une fin déterminée, de là l'idée si généralement répandue d'un chaos primitif, expression vague dont nous avons précédemment essayé d'expliquer le sens. Dans la signification rigoureuse du mot, le chaos cesse sitôt que la forme apparoît, c'est-à-dire, avec la lumière, qui est la manifestation de la forme, ou la forme même manifestée ou apercevable. Et comme une seule forme, la forme la plus simple et la plus générale existoit seule au commencement, l'univers non plus n'étoit qu'une étendue mobile, homogène et lumineuse, qu'unissoit dans ses parties et qu'animoit intérieurement de sa chaleur vivifiante, le souffle fécond et créateur, l'amour qui termine l'être.

Ainsi, à l'origine, on ne voit dans la Création que les trois principes mêmes de l'être, inhérents à la substance qu'ils concourent à développer, et se

produisant comme elle sous les conditions de la limite, sans qu'aucun être particulier apparoisse encore. Or la force existant sous les conditions de la limite emporte l'idée d'un fluide, positif par ce qui le constitue intimement, négatif ou matériel par ce qui opère sa limitation. La forme et l'amour ne peuvent non plus, à cette même époque, être conçus sous une autre notion, puisqu'unis à la force en chaque point indivisible de l'étendue homogène, ils participoient dès-lors au mouvement que la force, en vertu de son activité propre, imprimoit à chaque point de l'étendue. L'univers donc, à son état primitif, offroit nécessairement une masse fluide, résultat de la combinaison des trois fluides essentiels et primordiaux, le fluide électrique, la lumière et le calorique.

Mais la forme première qui renfermoit en puissance toutes les autres formes, unie à la force expansive, tendoit à développer ces formes variées, ces germes encore inactifs qu'elle contenoit en soi, et à les développer selon l'ordre où elles s'enchaînent et se supposent mutuellement, les plus simples étant les éléments nécessaires des plus composées. Alors commence un nouveau travail. Chacun de ces germes s'assimilant, suivant une proportion déterminée par sa nature, les trois éléments primitifs combinés dans le fluide universel,

les soumettant à son action spéciale, et, qu'on nous permette ce mot, les *concrétant* par sa puissance d'affinité et de cohésion, les aggrégats similaires se forment, *l'aride*, selon l'expression de Moyse, *se sépare des eaux* [1]; et dans ces corps, premier produit de l'énergie de la forme, la force, la lumière, le calorique, modifiés par l'opération du nouvel agent qui les assujettit à ses lois, passent de l'état libre à l'état latent. De là les roches primitives et successivement les cristallisations diverses, qui formèrent la base de notre globe et des globes semblables.

La différence des formes intrinsèques produisant des différences de densité, il en résulte, sous l'influence des lois générales de la force et de l'attraction, des noyaux, des centres divers qui, établis entr'eux dans un ordre de rapports fixes, marquent des distances dans l'espace, et, par l'enchaînement des mondes aux mondes produisent l'harmonie extérieure de l'univers.

Ces centres, que nous appelons astres, sont de deux genres; les uns, comme nous venons de le dire, composés de corps où la force, la lumière et le calorique existent à l'état concret et latent, les autres qui semblent n'être que d'immenses réservoirs ou des agents moteurs des fluides primitifs,

1 Genes. I, 9.

d'où ils rayonnent perpétuellement pour fournir aux êtres organisés les éléments nécessaires de leur vie et de leur être. Et c'est ainsi que *la lumière* comme parle encore Moyse, *fut séparée des ténèbres* [1]; que si l'on supposoit que ces astres lumineux, qui remplissent dans la Création des fonctions si importantes peuvent être le séjour d'êtres plus spiritualisés et plus parfaits que ceux avec lesquels nous sommes en rapport, on diroit peut-être une chose vraie, mais l'on n'avanceroit qu'une simple conjecture.

Quoi qu'il en soit, à mesure que la forme primitive se développa, ou que se multiplient les formes particulières, on voit apparoître, par leurs combinaisons de plus en plus complexes, l'innombrable variété des êtres inorganiques, dont les germes, comme ceux de tous les êtres, existoient originairement dans la matrice universelle. La force partout répandue les réalise individuellement, par une évolution régulière de la forme générale, comme la même force à un autre état, la force intellectuelle qu'on nomme attention, réalise individuellement dans notre esprit, selon leur ordre de dépendance réciproque, les idées particulières contenues dans une idée générale. Chaque germe, en devenant actif, en s'animant, attire à lui les éléments con-

[1] Genes. I, 4.

formes à sa nature, les combine et les modifie par son énergie spéciale, se les approprie, se les assimile, et croît ainsi indéfiniment, mais par une simple juxta-position de parties similaires, intrinsèquement soumises aux mêmes lois, mais indépendantes l'une de l'autre dans leur existence actuelle, et dont l'union, dès-lors, ne constitue aucune individualité réelle : et c'est parce que les corps bruts sont dépourvus de véritable individualité que leurs lois ne sont que les lois générales de la force, de la forme, du calorique et de l'attraction, et conséquemment des lois mathématiques, c'est-à-dire, exprimant des rapports nécessaires, rigoureusement déterminés, et représentés, dans chaque cas particulier, par les rapports entre les limites.

Tout corps supposant une certaine proportion de force et de calorique dans une aggrégation d'éléments figurés, unis par la puissance d'affinité propre à la forme, il s'ensuit d'abord que le mouvement continuel des fluides primitifs, condition nécessaire de la formation des corps, est en même temps pour eux une cause permanente de dissolution ; secondement, que leur dissolution peut s'opérer, soit en changeant les proportions requises en chacun d'eux de la force et du calorique, considérés comme deux de leurs principes intégrants, soit en soumettant leurs éléments figurés à une affinité plus énergique,

c'est-à-dire, toujours en intervertissant les lois propres du corps qu'il s'agit de dissoudre, troisièmement, que la formation de tout corps déterminé par une forme complexe implique la dissolution ou l'absorption d'autres corps, qui seuls peuvent lui fournir ses éléments indispensables, et que par conséquent, dans cet ordre d'êtres, la destruction n'est en réalité que la création même sous une de ses faces, le mouvement progressif, le développement continu, qui, par la réalisation successive de toutes les formes finies harmoniquement liées, tend à reproduire la forme infinie, la forme divine.

CHAPITRE III.

QUALITÉS GÉNÉRALES DES ÊTRES INORGANIQUES.

Les qualités des êtres dérivent nécessairement des propriétés essentielles de l'être, ou plutôt ne sont que ces propriétés mêmes à différents états et différemment combinées entre elles. Elles doivent donc se réduire fondamentalement à trois, et chacune d'elles exprime le rapport de chaque propriété avec sa limite.

Ainsi l'impénétrabilité, inséparable de l'étendue, n'est que l'obstacle que la limite oppose actuellement à un plus grand développement de la force. La pesanteur est dans chaque corps la mesure du principe d'union sous sa limite actuelle. Et enfin la figure, ou ce qui rend l'étendue apercevable, est l'expression de la forme actuellement limitée.

C'est à cela que se réduisent toutes les qualités générales des êtres inorganiques. L'innombrable multiplicité des phénomènes qu'ils présentent résulte de la combinaison de ces trois qualités pri-

mordiales, jointe à ce qu'il y a d'essentiellement propre à chaque forme particulière ; car toute vraie variété, ou toute différence intrinsèque qui affecte les éléments intimes de l'être, a son principe dans la forme. Mais, par cela même que ces différences ont leur raison unique dans la nature spéciale de l'être et le caractérisent exclusivement, elles ne peuvent être rangées parmi les qualités générales des êtres du même ordre, et ces qualités générales étant relatives à ce qu'offrent de général aussi les propriétés qui leur sont communes, elles sont nécessairement dès-lors en même nombre que ces propriétés.

Quant aux qualités secondaires ou aux différences qui naissent de la forme, il est clair que, pour les concevoir en soi, il faudroit concevoir la forme en soi et son energie essentielle. Or, concevoir la forme en soi, ce seroit concevoir la forme infinie, ou concevoir Dieu. La conception est donc évidemment arrêtée ici par le mystère de l'Être absolu. Tout ce qu'il nous est possible de comprendre, c'est qu'une forme quelconque est originairement une idée divine, et que toute idée divine qui ne correspond pas à une modalité, ou à un simple rapport, est un être virtuel, c'est-à-dire un être auquel il ne manque pour exister qu'une limite effective qui le circonscrive individuellement, une force interne qui le

développe, et une vie qui l'anime; et la vie n'est que le principe dont l'efficace unit la force à l'idée. Tout ce qu'on peut concevoir dans une idée distincte d'une autre idée, à quelque degré qu'elle soit complexe, est donc renferme dans la forme, est la forme même; et, si elle n'avoit pas une énergie propre, qui détermine en elle l'action de la force et de l'amour, en les soumettant à ses lois spéciales, nulle forme ne seroit réalisable, ou nul être ne seroit. Aussi la physiologie elle-même est-elle contrainte de se représenter dans le corps organique, pour s'expliquer sa formation, quelque chose d'antérieur au corps même matériellement considéré, un germe *invisible et préexistant*[1], qui en est l'essence, qui le contient tout entier, et dont l'efficace est la raison immédiate et première des phénomènes de son développement.

Et comme l'idée pure, nécessaire, immuable, qui subsiste éternellement dans l'entendement divin, y subsiste distincte, mais non limitée substantiellement, qu'elle y est esprit et rien qu'esprit, elle peut devenir, sous les conditions de la limite ou de la matière, le principe inépuisable de germes sans nombre qui la réalisent dans l'espace et le temps; car, à cause de son unité rigoureuse, le propre de

[1] Physiologie végétale de M. de Candolle, tom. I, liv. I, ch. II, p. 11. Paris, 1832.

l'esprit est de se communiquer sans se diviser, sans s'altérer, et nous en avons une image dans notre pensée même.

CHAPITRE IV.

DES ÊTRES ORGANIQUES.

Ainsi qu'on l'a dit, rien de ce qui existe n'est privé absolument d'organisation. Ce mot appliqué spécialement à un certain ordre d'êtres, pour les distinguer d'un autre ordre d'êtres, ne désigne donc qu'un mode divers et un plus haut degré d'organisation. Car au fonds la pierre, puisqu'elle a sa forme spécifique et les lois de sa forme, est, en ce sens, organisée aussi bien que la plante, aussi bien que l'animal, quoique d'une manière très-différente.

Ce qui caractérise les êtres que nous avons appelés inorganiques, c'est la prédominance de la limite, d'où résulte l'absence d'unité vitale ou d'individualité, de sorte qu'ils ne se forment et ne subsistent que par une simple juxta-position d'éléments similaires, développés ou étendus par la force, determinés à certaines figures par la forme,

intérieurement animés par le calorique, extérieurement unis par l'attraction, et totalement du reste indépendants les uns des autres, isolés sous ce rapport, sans fonctions coordonnées et tendantes à une fin commune, sans action ni réaction réciproques autres que celles qui dérivent exclusivement des lois générales du monde physique.

Dans les êtres, au contraire, que nous nommons organiques, il y a unité vitale, et la limite cesse de prédominer, puisqu'il existe en chacun d'eux, quoique à des degrés divers, un principe interne et spontané d'action. Ils se subdivisent en deux classes, celle des êtres doués d'une vie purement végétative, ou dans lesquels du moins nous ne constatons que celle-là, et celle des êtres plus parfaits doués d'une vie sensitive, et même d'un commencement d'intellect. A cause de l'unité de la vie dans ces deux sortes d'êtres, ils ont les uns et les autres une existence individuelle, ils forment un tout à part et complet, caractère tranché qui les distingue des êtres inorganiques.

Mais on doit remarquer qu'en s'élevant à un plus haut degré de perfection, les êtres ne se détachent point entièrement de la création inférieure, à laquelle ils continuent d'appartenir par quelque portion d'eux-mêmes. Ainsi, dans les rapports de leur structure avec l'étendue, les êtres organiques

se composent d'éléments qui, quoique soumis à des lois particulières en tant qu'ils appartiennent à l'unité vitale, dependent en même temps des lois du monde inorganique, c'est-à-dire des lois pures de la force et de celles qui ont pour expression la figure et la pesanteur, et ils en dépendent d'autant plus que l'être par sa nature est plus limité.

On voit, par ce qui vient d'être dit, que ce qui distingue fondamentalement les êtres organiques des êtres inorganiques, est une moindre dépendance de la limite, ou un plus grand développement de l'intelligence et de l'amour, c'est-à-dire, du principe de la forme et du principe d'union ou de vie; ce qui apparoît plus clairement encore, lorsque l'on considère leur mode de formation, de croissance et de destruction. Sous ce rapport les deux classes d'êtres végétants et sentants ont des lois semblables qui constituent ce qu'elles ont de commun, et des lois particulières qui en marquent les différences. Parlons d'abord de ce qu'elles ont de commun.

Quelque sentiment qu'on adopte sur les générations spontanées, il faut toujours admettre une cause primitive qui détermine l'existence de l'être, et une cause spécifique qui détermine l'existence de tel être d'une nature spéciale, et comme cette dernière cause renferme nécessairement l'être produit, peu importe le nom qu'on lui donne, elle est tou-

jours germe en ce sens. Or tout être organique provient d'un pareil germe et n'en est que le développement. Dans sa formation, la force est donc rigoureusement assujettie à la loi de la forme, sans quoi il ne pourroit ni commencer, ni continuer d'être, et cette forme n'est pas, comme celle des êtres inorganiques, pleinement manifestée par la configuration ou par des rapports de distance entre les parties intégrantes du corps, mais par quelque chose de plus intime et en même temps de moins limité, c'est-à-dire, où l'esprit apparoît davantage avec son caractère propre. Ainsi, dans la plante, dans l'animal, bien qu'il existe une forme extérieure particulière à chacun d'eux, néanmoins cette forme extérieure, image à plusieurs égards de la forme pure, interne et spirituelle, n'est que l'enveloppe, l'empreinte de ce qui constitue leur vraie nature. Cette nature est une, individuelle comme toute pensée, et de là l'unité vitale, c'est-à-dire, le changement de la simple attraction et du calorique, qui continuent d'agir selon leurs lois propres sur les éléments étendus de la forme extérieure, en un principe plus parfait d'union qui anime l'être soit sentant, soit végétant, et la force encore est soumise aux lois de ce principe vital.

De cette différence originaire entre le mode de formation des êtres organiques et inorganiques, ré-

sulte une différence analogue dans leur mode de croissance ou de développement. Les êtres inorganiques croissent, comme nous l'avons vu, par juxtaposition, et peuvent croître indéfiniment, les êtres organiques croissent par intus-susception, et ne croissent jamais au-delà de certaines bornes déterminées par leur nature.

Il y a dans leur accroissement une action plus marquée de l'intelligence à l'état où elle existe en eux, action qui se manifeste obscurément dans la plante, très-clairement dans l'animal, par une sorte de choix instinctif et par un travail merveilleux, peu connu dans ses moyens, de transformations successives et d'assimilation, lesquelles s'opèrent sous la double influence simultanée du principe de la forme et du principe de vie, et la force n'est encore en cela qu'un agent subordonné.

Rien de plus difficile que de déterminer avec précision les limites qui séparent les deux classes d'êtres organiques végétants et sentants, et, si on les considère dans leurs points les plus rapprochés, il sera impossible d'y découvrir aucuns caractères distinctifs nettement aperçevables. Auquel des deux règnes végétal ou animal appartiennent, par exemple, ces êtres ambigus qu'on appelle *oscillatoires*? on l'ignore jusqu'à présent. Le passage de l'un de ces règnes à l'autre s'opère par des nuances imperceptibles, de

sorte que les différences qui les caractérisent respectivement ne deviennent appréciables que dans des termes déjà fort distants. Au fond, ces différences se réduisent à une seule, à un développement plus grand de l'intelligence et de l'amour, d'où naît la faculté de sentir, et avec elle un nouveau principe d'action, qui restreint encore, si l'on peut ainsi parler, le domaine de la force pure

Sentir, c'est avoir la conscience de soi et de ce qui se passe en soi Or, tout être sensitif ne peut être, comme tel, modifié que de deux manières, que nous nommons plaisir et douleur, c'est-à-dire, qu'en lui toute modification aboutit, en dernier résultat, à l'un de ces deux termes. Et, puisque l'animal est en rapport, comme tous les êtres, avec les autres êtres qui l'environnent, et qui, perpétuellement agissant sur lui, perpétuellement aussi le modifient intérieurement, il a nécessairement avec eux des relations dépendantes de sa faculté de sentir. De là, ce qu'on appelle les *sens*, qui ne sont autre chose que les moyens de percevoir, dans cet ordre de développement, les propriétés générales des êtres, la force, l'intelligence et l'amour. Et en effet, l'on peut remarquer que le tact, qui produit la sensation de la résistance et de l'étendue, est directement relatif à la force, comme la vue qui donne la sensation de la forme, et l'ouïe qui perçoit la parole,

sont relatifs à l'intelligence, comme l'odorat enfin et le goût, qui dirigent l'être dans l'acte de l'alimentation, sont relatifs au principe de vie.

Outre la faculté de sentir, il existe dans les animaux une autre faculté communément appelée instinct, et celle de recevoir des perceptions et de les combiner, ou une sorte d'intellect passif et actif. L'*esprit* en eux ne perçoit pas le vrai, le nécessaire, l'absolu; mais il perçoit le réel, avec lequel seul il est en rapport, et il effectue ou peut effectuer sur le réel toutes les opérations qui n'impliquent pas la connaissance du vrai. Par là ils se rapprochent des êtres intelligents, quoique séparés d'eux, comme on l'expliquera dans la suite, par une barrière infranchissable. Relatif aux lois de leur nature, l'instinct, inné dans les animaux, est une lumière interne qui détermine à y obéir leur volonté non libre, et transforme quelquefois la pure sensation de plaisir et de douleur en un commencement de passion plus noble. Le principe de vie, ou l'amour, se développant proportionnellement, donne naissance par la sympathie à une sorte de société très-réelle, quoiqu'aveugle encore. Là finit l'ordre des êtres simplement organiques. Il est aisé de comprendre par où et comment ceux de ces êtres doués de sensibilité et d'instinct se distinguent de ceux qui seulement végètent, bien que ces deux classes se lient l'une à

l'autre, nous le répétons, par des nuances imperceptibles, ou par d'imperceptibles degrés de développement, ainsi que se développe chaque être particulier.

CHAPITRE V.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

On a vu comment, décomposés par l'action des causes extérieures, les êtres inorganiques se transforment en se combinant, de sorte que la destruction de ce genre d'êtres, intimement liée à leur formation, n'est en réalité qu'apparente, si on la considère dans ses rapports avec le tout. Mais, sous un autre point de vue, il n'est aucun être, même organique, qui, par les lois universelles de la Création, ne soit destiné à une espèce d'immortalité relative ou à se perpétuer indéfiniment. Car, en premier lieu, les corps bruts, qui ne possèdent point d'individualité véritable, subsistent dans la forme qui constitue la nature de chacun d'eux, quelle que soit leur plus grande, ou leur moindre masse, et subsisteront jusqu'à ce qu'une révolution totale ne change dans notre planète les conditions générales de l'existence des corps; et leur vie dès-lors est indéfinie.

Il en est ainsi non moins visiblement de celle des végétaux. Sans parler de leur reproduction par graine, il n'en est aucun qui ne se renouvelle ou ne puisse se renouveler indéfiniment par des parties détachées de lui-même, racines, tubercules, drageons, bourgeons, rameaux, feuilles, etc., sans que la vie ait été interrompue un seul instant; car la greffe, par exemple, la bouture, la marcotte, représente non l'espèce, mais l'individu même dont on l'a détachée, avec tout ce qui le caractérise spécialement. Il est des steppes converts de plantes dont les souches mères sont probablement aussi anciennes que le sol qui les nourrit. On ne connoît pour les arbres, au moins pour les exogènes, aucune cause naturelle de mort : ils peuvent croître indéfiniment, et il en existe, en effet, dont on a pu calculer l'âge, et qui remontent à l'époque de la dernière catastrophe de notre globe, c'est-à-dire, à environ cinq mille ans, et peut-être plus. Les arbres meurent donc de maladie, d'accident, mais non de vieillesse : outre qu'ils rajeunissent dans leurs rejetons, et cela encore indéfiniment.

Parmi les animaux, quelques madrépores ressemblent, dans leurs masses énormes qui forment des îles entières, à un seul animal croissant sans interruption, à la manière des plantes traçantes

qui se propagent d'une souche commune. D'autres espèces, comme les polypes, étendent leurs filets en divers sens par une sorte de végétation. Au bout d'un certain temps, ces filets, semblables en tout au tronc d'où ils sortent, s'en séparent; d'autres se séparent ensuite de ceux-ci, et tous ensemble ne sont que le prolongement, la continuation du même être et de la même vie. Quelque chose d'analogue a lieu dans tous les animaux et dans les mammifères eux-mêmes. Durant un temps plus ou moins long, l'enfant n'est-il pas comme implanté dans le sein de la mère? Ne vit-il pas de sa vie? n'est-il pas elle en un sens très-vrai? Le mâle et la femelle qui ont concouru à sa formation vivent donc en lui comme il vivoit en eux, et prolongent ainsi leur être de génération en génération, par un progrès sans terme assignable.

Toutefois cette sorte d'immortalité, quelque réelle qu'elle soit en un sens, n'empêche pas, en un autre sens, que tout être individuel ne soit, par cela seul qu'il est limité, destiné à finir un jour, cette loi est sans exception. Ainsi nul être organique, strictement conçu comme individuel, n'échappe à la destruction. Cette destruction, qui n'est pas la simple séparation de ses éléments étendus, a reçu un nom particulier, celui de mort, et la mort atteint, non pas la forme radicale de l'être, la

germe primitif essentiellement impérissable, mais cette existence intime et indivisiblement une qui constitue son individualité. Lorsqu'il meurt, ce germe, cette forme subsiste sans doute, et cependant l'être ne subsiste plus, parce que le principe de vie, l'amour qui l'animoit, cesse d'unir la force à la forme, qui seule détermine l'être, mais qui ne le constitue pas seul. Il en est de tous les êtres comme de l'Être infini : on peut les concevoir abstraitement dans leur type, dans l'idée qui les spécifie, mais leur actuelle existence implique l'union actuelle aussi de trois énergies diverses qui se supposent mutuellement, et rien n'est ni ne peut être que par la triplicité dans l'unité.

Lorsque la vie s'éteint dans les êtres organiques, tout ce qui reste d'eux, en tant qu'êtres individuels, rentre dans la catégorie des êtres inorganiques. Mais auparavant la forme vivante avoit, en se développant, produit des combinaisons nouvelles d'éléments étendus, et ces combinaisons subsistent en partie après la mort de l'être organique. De là une foule de corps spécifiquement distincts, par leur origine et leur nature, de ceux qui appartiennent à l'ordre inférieur de la Création, bien que, du moment où ils ont cessé d'être animés, on doive aussi les classer parmi les corps bruts. Cependant formés, ainsi qu'on vient de le dire, sous l'influence de l'orga-

nisme, ils conservent avec lui de secrètes analogies, et c'est pourquoi ils servent, soit à entretenir la vie comme aliments, soit à la ranimer ou à la défendre comme remèdes. Sous ce rapport, ils lient le monde inorganique au monde organique, par une de ces correspondances mystérieuses dans leurs moyens, mais évidentes dans leurs effets, qui ramènent de toutes parts à l'unité, sans détruire ce qu'ils ont de divers, l'universalité des êtres.

CHAPITRE VI.

DES QUALITÉS DES ÊTRES ORGANIQUES.

On a montré précédemment que les qualités générales des êtres, nécessairement relatives à leurs propriétés, étoient par conséquent en chacun d'eux au nombre de trois; et comme les propriétés subsistent à différents états, il s'ensuit que les qualités doivent varier selon ces états, c'est-à-dire, se développer comme les propriétés mêmes.

Les qualités des êtres diffèrent de leurs propriétés en ce qu'elles résultent des rapports de celles-ci avec leurs limites. Ainsi, dans les êtres inorganiques, l'impénétrabilité, la figure et la pesanteur, résultent des rapports de la force, de la forme et de l'attraction avec leurs limites.

En tant que les êtres organiques appartiennent par leurs éléments à ce premier ordre d'êtres, ils sont doués des mêmes qualités, c'est-à-dire impénétrables, figurés, pesants. Mais, en ce qui forme leur nature propre, des qualités nouvelles se ma-

nifestent en eux, qualités relatives ou plus grand développement des propriétés constitutives de l'être.

La force, expansive par sa nature, est par-là même active essentiellement. Mais, dans les êtres inorganiques, son activité, habituellement latente, ne se manifeste que lorsqu'une cause extérieure change ses rapports actuels avec la forme, le calorique et l'attraction. Les êtres organiques, au contraire, ont en eux-mêmes un principe intérieur d'action qui produit, soit des mouvements internes comme dans la plante, soit avec ceux-ci des mouvements externes et de locomotion comme dans les animaux. Cette faculté active, productrice du mouvement, la spontanéité en un mot, est une des qualités propres des êtres organiques, et l'on voit qu'elle implique une force moins limitée.

L'individualité que produit l'unité intime d'organisation est la seconde qualité de ces êtres. Évidemment elle correspond à une forme d'un ordre plus élevé que celle que détermine extérieurement la simple figure, et manifeste dès-lors un plus grand développement de l'intelligence; et, puisque l'individualité d'un être n'est que cet être même rigoureusement circonscrit, elle exprime le rapport de la forme avec sa limite.

L'union qu'opère le principe de vie est également et plus intime et d'un ordre plus élevé que celle qui

résulte uniquement du calorique et de l'attraction. La vie proprement dite est donc la troisième qualité des êtres organiques, et visiblement elle n'est qu'un développement de l'amour, et l'expression de ses rapports avec sa limite dans chacun des êtres qu'il anime.

Ce développement simultané de l'amour et de l'intelligence produit la sensibilité et l'instinct, qui ne sont concevables et possibles que dans l'unité individuelle, laquelle implique de son côté quelque chose de correspondant à l'idée du moi passif et actif, et c'est-là qu'est le principe d'action, producteur des mouvements spontanés qu'on observe dans les plantes et les animaux, le centre d'où rayonne la force dans les directions déterminées par les lois de la forme et de la vie.

CHAPITRE VII.

DES ÊTRES INTELLIGENTS ET LIBRES.

Parmi les êtres intelligents et libres, un seul tombe dans la sphère de notre expérience, c'est l'homme. Quoique l'analogie, d'accord avec les croyances universelles, conduise invinciblement à penser qu'il en existe d'autres; n'ayant, dans notre état présent, aucunes relations sensibles avec eux, nous n'avons non plus aucunes notions directes de leur nature. La philosophie peut et doit néanmoins s'en occuper sous le point de vue spéculatif. Mais, en ce moment, où il s'agit de constater des lois certaines d'après des faits également certains fondés sur l'observation, nous parlerons seulement de l'homme.

De même que les êtres organiques appartiennent par une partie d'eux-mêmes au monde inorganique, ainsi l'homme appartient par ce qu'il a de moins élevé à ces deux classes d'êtres inférieurs. On trouve en lui, premièrement, des éléments impénétrables, figurés, pesants; secondement, l'unité d'organisation

et de vie, avec la faculté de sentir, et cette autre faculté plus haute qu'on appelle instinct dans les animaux. Mais il offre de plus un nouveau progrès de l'intelligence et de l'amour. Au-delà de l'instinct apparoît la raison qui le domine, qui joint à la perception du réel celle du vrai, combine les idées perçues, et développe, par sa puissance propre, la notion qu'elle saisit de l'Être en soi, infini, absolu.

L'amour aussi, en se développant, produit non plus seulement l'unité vitale individuelle, mais l'unité intellective, sans laquelle nulle raison, et l'unité sans bornes, qu'on peut appeler collective ou sociale. De même que la perception, cessant d'avoir le réel pour seul objet, est devenue idee, la sensation devient sentiment, et la force de plus en plus dépendante, obéit à des lois nouvelles, aux lois morales de l'intelligence et de l'amour.

L'homme se connoît, il connoît les autres êtres et leur principe premier, et ces connoissances diverses se réfléchissent et se concentrent dans le *moi* qui le constitue personnellement. Il est, et il sait qu'il est et ce qu'il est : sa substance a la conscience d'elle-même et de ses modifications. Cette conscience est la *moi*, nécessairement un. En tant qu'il perçoit, le *moi* est passif; car il n'est alors relatif qu'à l'intelligence et à l'amour, c'est-à-dire qu'il n'est que l'appréhension, la science interne et immédiate de l'état auquel les

propriétés existent dans la substance, la connoissance intime et le sentiment qu'elle a de soi. Mais puisque le *moi*, point central de l'être, appartient à la substance à laquelle la force essentiellement active est inhérente, le *moi*, passif à certains égards, est en même temps, par sa nature, actif à d'autres égards.

Considéré généralement, le principe d'activité individuelle peut exister et existe en effet à plusieurs états divers. Dans la plante il est soumis aux lois d'affinité et d'appétence; dans l'animal, aux lois de la sympathie, de la sensibilité et de l'instinct, lois nécessitantes, puisque l'Être non pensant n'a ni ne peut avoir en soi aucune cause de détermination différente de celle qui, à chaque moment donné, agit sur lui physiquement, et sans qu'il puisse l'empêcher d'agir.

Mais, dans l'être proprement intelligent, le principe d'activité trouve dans la raison une nouvelle cause déterminante. Il devient volonté, et la volonté est libre, car la liberté ne sauroit être conçue que comme une activité éclairée.

Les rapports dont se compose l'unité organique peuvent être ou réguliers ou troublés, en d'autres termes, il peut y avoir ordre ou désordre dans l'organisme, c'est-à-dire que l'intelligence, la forme peut y être à deux états, à l'état de santé et à l'état

de maladie. A ces deux états correspondent deux états analogues de l'amour, le plaisir et la douleur. L'homme, en tant qu'être organique, participe à ces modes d'existence; mais, comme être libre et intelligent, il existe encore dans un autre ordre où l'état de l'intelligence et l'état de l'amour n'ont plus pour expression l'ordre ou le désordre organique, le plaisir ou la douleur, mais le vrai et le faux, le bien et le mal.

Lorsque l'homme se dégrade, c'est-à-dire descend de l'ordre de raison dans l'ordre de sensation, sa liberté s'affoiblit proportionnellement, parce qu'il passe sous l'empire des lois nécessitantes, et toute passion extrême détruit la liberté. Veut-on obtenir d'un animal une action conforme à la pensée de celui qui commande, on transforme pour lui cette pensée en sensation; et il en est ainsi de l'enfant, tandis que, borné au simple développement organique, les lois de cet ordre prévalent en lui sur les lois de l'ordre plus élevé. Le peuple, sous bien des rapports, le peuple au moins tel qu'on l'a fait, ne sort guère de l'enfance, et c'est une des raisons pourquoi la police humaine, en tout ce qui tend à le maintenir dans l'ordre, agit sur lui par la sensation.

L'unité organique, dans les êtres de cet ordre, produit l'individualité. L'intelligence produit, dans

les êtres doués de raison, la personnalité, ou un mode supérieur de vie, totalement distinct et, dans son principe, indépendant de la vie organique.

De même que les lois de l'organisme prédominent dans les êtres organiques sur les lois de la nature brute, ainsi les lois intellectuelles et morales prédominent, dans l'être intelligent, sur les lois de l'organisme. Mais l'intelligence et la liberté étant essentiellement unies, la prédominance des lois intellectuelles et morales dépend de la liberté ou de l'usage que fait l'être intelligent de son activité propre ou de sa volonté. Dans l'être organique, les lois de l'ordre inférieur tendent sans cesse à prévaloir contre les lois de l'organisme, et si elles prévalent en effet à quelque degré, il y a maladie; si elles prévalent complétement, il y a mort. Les lois de l'organisme tendent aussi sans cesse à prévaloir, dans l'être intelligent, contre les lois intellectuelles et morales, et si elles prévalent en effet à quelque degré, il y a dégradation, désordre; si elles prévalent complétement, il y a privation de la vie intellectuelle et morale. Et puisque le *moi* intelligent, qui constitue la personne, réagit contre les lois du pur organisme, il n'en dépend pas, et la personnalité, quoiqu'elle suppose l'individualité et ne puisse exister sans elle, a néanmoins un autre principe qu'elle.

En tant qu'être organique, l'homme naît et se développe comme tous les êtres de cet ordre. Mais, en tant qu'être intelligent et libre, il naît par une communication plus parfaite du Verbe, c'est-à-dire par la parole, se développe avec elle et par elle ; et, comme ce développement n'a par sa nature aucunes bornes assignables, non plus que le développement correspondant de l'amour, il ne sauroit être arrêté que par un acte de la volonté libre. Cet acte, qui arrête l'action des lois naturelles de l'être intelligent, et le constitue dans un état de désordre fondamental, est pour lui une véritable mort, puisqu'il l'empêche d'atteindre sa fin, et que la vie de tout être intelligent et aimant est progressive par son essence, parce qu'elle n'a d'autre terme naturel que l'infini.

L'être organique, lorsque la vie s'éteint en lui, perd tout ce qui le constituoit un être individuel, puisque son individualité résulte uniquement de l'unité organique. Mais la personnalité, ayant sa racine dans quelque chose de supérieur à l'unité organique, a ses lois propres qui prédominent sur celles de la pure individualité, de sorte que la dissolution de l'organisme n'entraîne pas la destruction de la personne, parce qu'un autre organisme, lié au premier qui en contenoit le germe, perpétue l'être individuel. Il vit, toujours le même,

sous de nouvelles conditions extérieures d'existence. Il ne meurt pas, il se transforme. Chrysalide céleste, il dépose sa grossière enveloppe, pour en revêtir une plus parfaite.

CHAPITRE VIII.

DES QUALITÉS DES ÊTRES INTELLIGENTS ET LIBRES.

Ainsi que les êtres purement organiques, les êtres libres et intelligents ont en eux-mêmes un principe spontané d'action. Toutefois ce principe ne dépend pas seulement des lois de l'appétence, de la sympathie, de la sensibilité, de l'instinct, mais d'un ordre de lois qui dominent celles-là, des lois de la raison et de l'amour. Dans les circonstances où l'animal agit nécessairement, l'homme peut ne point agir et réciproquement, et son cercle d'action est incomparablement plus étendu, ou, en d'autres termes, il dispose d'une force incomparablement plus grande, parce qu'à l'aide de l'intelligence, il s'approprie et dirige, pour accomplir les effets qu'il a en vue, les forces brutes et organiques de la Création. Et comme il peut également produire le mouvement, ou l'arrêter lorsque les lois de la nature brute ou de l'organisme, agissant seules, le produiraient néces-

soirement, la force libre est la première qualité qui le distingue des êtres inférieurs.

La seconde est la parole, faculté exclusivement relative au mode sous lequel l'intelligence existe dans les êtres doués de raison.

La troisième, enfin, est la sociabilité qui résulte du développement de l'amour et caractérise le mode plus parfait sous lequel il se manifeste dans les êtres intelligents.

Les animaux ont un langage, expression de l'instinct et de la sensation ; mais, privés de la parole parce qu'ils sont privés de la pensée, une insurmontable barrière les sépare de l'homme et les relègue à une distance énorme de lui dans les ténébreuses régions où jamais ne luit pour eux le vrai éternel, absolu, infini. Et voilà pourquoi aussi, bien qu'il existe parmi eux un commencement de société, ils ne sauroient cependant parvenir à la société véritable, laquelle implique essentiellement des relations libres fondées sur le devoir, et par conséquent sur l'intelligence.

Il suffit ici de constater en général les qualités des êtres de l'ordre le plus élevé. Elles forment, avec ce qui a été dit précédemment, la base de la science de l'homme, science à laquelle pour lui se subordonnent toutes les autres, et qui devient dès-lors le sujet principal de la philosophie. Ce que nous no

faisons maintenant qu'indiquer sera donc développé plus tard, et ce sera le sujet de la seconde partie de cet ouvrage.

CHAPITRE IX.

DES ÊTRES INTELLIGENTS ET LIBRES SUPÉRIEURS A L'HOMME.

Nous avons reconnu qu'il existe trois ordres d'êtres correspondants à trois états ou à trois modes fondamentalement divers sous lesquels la force, l'intelligence et l'amour subsistent dans la Création, savoir, les êtres inorganiques, les êtres organiques et les êtres libres et intelligents. On ne conçoit parmi ces derniers d'autres différences que celles qui résultent 1° des différents degrés de développement des propriétés de l'être existant d'ailleurs au même état radical; 2° de la forme propre de l'être déterminée par ses rapports avec sa limite, et qui constitue sa nature. Car, du reste, ils ont tous pour caractère commun la force libre, la parole et la sociabilité ou l'amour productif de l'union collective.

Jusqu'ici rien qui ne soit du ressort de la pure raison, et, dès-lors, nul doute, nulle incertitude. Mais l'existence d'êtres intelligents autres que nous et plusieurs même supérieurs à nous, est-elle égale-

ment certaine de fait? Tous les peuples répondent affirmativement. Quelle que soit l'origine de cette croyance, il n'en est point de plus ancienne ni de plus universelle. Ornée par les poétiques jeux de l'imagination, détournée pratiquement à des multitudes d'abus par l'ignorance superstitieuse, elle ne laisse pas d'être très-remarquable. De preuves directes, elle n'en a point, elle n'en sauroit avoir dans la sphère des lois qui règlent et circonscrivent maintenant notre connaissance. On ne sauroit nier, cependant, que l'analogie ne lui prête au moins un haut degré de vraisemblance. Lorsque l'homme vient à se considérer tel qu'il est, relégué dans un point imperceptible de l'univers, atôme rampant sur un atôme, foible, ignorant, pouvant à peine penser, agir, sans rencontrer aussitôt la borne de son action et de sa conception, quelque chose en lui répugne à supposer qu'il soit le plus intelligent, le plus puissant, le plus parfait des êtres créés. La conscience du genre humain repousse non moins invinciblement que la réflexion philosophique, cette hypothèse orgueilleuse. Notre chétive planète n'est pas le séjour exclusif de la pensée, et d'autres êtres, nos aînés dans la Création, probablement nous surpassent, et de bien loin, en puissance, en intelligence.

Au-dessous de nous, de nombreuses existences échappent à nos sens ne peuvent être constatées par

l'observation. Pourquoi n'en seroit-il pas ainsi au-dessus de nous? Pourquoi, dans l'immense série des êtres créés, n'y en auroit-il point de plus élevés que nous? De très-pressants motifs induisent à présumer qu'il existe en effet de semblables êtres. Mais que sont-ils? N'ayant point avec eux de relations sensibles, nous l'ignorons, et probablement nous l'ignorerons toujours sur la terre. Nécessairement limités, puisqu'ils ne sont pas Dieu, moins limités cependant que l'homme, puisqu'on les suppose supérieurs à lui, nous ne saurions nous former d'idée précise de leur nature, ni par conséquent de leurs rapports avec les mondes organique et inorganique, rapports très-reels néanmoins, car tout est lié dans la Création. Qu'ils ne traînent point comme nous un corps de chair et d'os, c'est la conséquence, de leur élévation même, de leur moindre limitation. On ne doit pas toutefois se figurer qu'ils soient dépourvus d'organisme ou d'un corps en ce sens; mais, comparés à nous, ils ont une enveloppe moins pesante, des sens plus subtils, plus développés. Par leur limite ou ce qu'il y a de matériel en eux, ils tiennent au monde inférieur, au monde que régissent les pures lois physiques; par la faculté de sentir, d'être affecté de plaisir ou de douleur, ils tiennent au monde organique. Cependant ces relations diffèrent autant de celles que nous soutenons nous-mêmes avec ces deux

mondes, que leur nature diffère de la nôtre. Leur existence admise, on ne sauroit douter qu'ils n'exercent une action régulière sur l'univers et ses phénomènes, puisque l'homme en exerce une pareille dans la sphère terrestre de son activité; et comme l'action de l'homme, subordonnée aux lois des mondes organique et inorganique, n'altère en aucune façon ces lois immuables, l'action des créatures plus élevées que l'homme ne les altère pas davantage, et se réduit à en diriger les effets à certaines fins déterminées par les lois propres des êtres intelligents et libres.

A défaut de preuves directes, l'induction dont nul ne conteste la valeur philosophique, justifie donc les vues instinctives du genre humain. Il est au moins très-difficile de se persuader que la série générale des êtres ne contienne qu'un seul terme à partir du point où commencent la pensée et la liberté et si elle en contient plusieurs, il est certain que cette nouvelle classe d'êtres a, dans le tout, des fonctions relatives à ce qui le spécifie, ou qu'en dessus de la nature bruta et de la nature purement organique, des forces intelligentes concourent par leur action à l'ordre universel.

Cependant, pour que l'enchaînement principal des idées, indépendant de l'analogie même, conserve toute sa rigueur, il est bon de montrer que, quoi qu'il en soit de l'action présumée d'intelli-

gences intermédiaires, le phénomène premier du mouvement n'implique pas simplement une force, mais encore une force intelligente sans laquelle sa production seroit impossible.

Si l'on suppose un atome doué d'une quantité de force et de vie, ou d'électricité et de calorique, dans l'exacte proportion que détermine sa forme ou sa nature; accompli en lui-même on n'y pourra concevoir aucune cause de mouvement actuel. Si l'on suppose un nombre indéfini d'autres atomes dans une condition pareille, chacun d'eux n'ayant en soi aucune cause de mouvement actuel, ils demeureront tous dans un égal repos. Que si, par hypothèse, cette constitution primitive de chaque atome venoit à changer, le mouvement aussitôt se manifesteroit; mais ce changement ne pourroit s'opérer que par le mouvement même, et de plus chaque atome tendant à rentrer dans sa constitution naturelle, tendroit par là même au repos, et le mouvement cesseroit tôt ou tard. On ne peut donc concevoir de possibilité de mouvement dans une masse composée d'atomes inorganiques abandonnés à leurs seules lois.

Plus élevés dans l'échelle de la Création, les êtres organiques ont en eux un principe de mouvement spontané; mais ce principe resteroit inactif, si l'être organique ne recevoit du dehors de conti-

nuelles impressions qui impliquent le mouvement, et si d'autres mouvements indépendants de son activité spontanée, ne s'accomplissoient pas au-dedans de lui. La faculté de produire le mouvement en certaines circonstances, ou la spontanéité des êtres purement organiques, ne suffit donc pas pour rendre raison de l'existence du mouvement dans l'univers. Il faut remonter nécessairement jusqu'à la spontanéité libre ou à la volonté intelligente.

Or l'intelligence consiste dans la connoissance du vrai, c'est-à-dire du nécessaire, de ce qui subsiste immuablement sans aucune condition de variabilité ni de contingence. En outre, une volonté intelligente devroit trouver le principe de sa détermination, non dans le réel, puisqu'il ne pourroit affecter que l'organisme, et que pour l'affecter il faudroit qu'il fût déjà doué de mouvement, mais dans le vrai, le nécessaire, qui, par ses rapports avec l'être voulant et intelligent, le constitue ce qu'il est.

Une volonté intelligente est donc la cause première du mouvement dans l'univers, et puisqu'elle n'a pu agir qu'en tant qu'intelligente, elle n'a pu agir que selon les lois éternelles du vrai, ni agir que librement, puisque la liberté est l'inaliénable apanage de l'intelligence.

L'action continuée de cette volonté est ce qu'on

appelle Providence, et par elle seule nous comprenons, je ne dirai pas uniquement comment le mouvement a pu commencer, mais comment, à son origine, il a pu recevoir une direction déterminée, particulièrement dans ces corps immenses qui flottent au sein de l'espace, et dans le système céleste entier.

Les innombrables mouvements partiels qui se coordonnent à ces grands mouvements et qui en dépendent en partie, s'accomplissent en vertu des mêmes lois, et forment par leurs relations harmoniques, que déterminent les lois éternelles des essences, l'équilibre de l'univers.

LIVRE CINQUIÈME.

LOIS GÉNÉRALES DE LA CRÉATION DANS LEUR RAPPORT AVEC LES PROPRIÉTÉS ESSENTIELLES DE L'ÊTRE, ET LES QUALITÉS DES DIFFÉRENTS ORDRES D'ÊTRES.

CHAPITRE PREMIER.

VUE GÉNÉRALE DE LA CRÉATION ET DE SES LOIS, CONSIDÉRÉES DANS LES PRINCIPES COMMUNS A TOUS LES ÊTRES.

Dans la variété infinie des modifications diverses que peut subir la substance essentiellement une, selon les combinaisons particulières et les degrés de développement des propriétés qui lui sont inhérentes, on découvre aisément certains phénomènes généraux, correspondants à certaines lois également générales d'où dérivent toutes les lois secondaires des êtres. Car tout être, quel qu'il soit, n'est jamais et ne peut être qu'un résultat de la force, de l'intelligence et de l'amour existants dans la sub-

stance à un certain état et dans certains rapports déterminés.

La force, identique dans tous les êtres, produit au dehors les formes diverses par un développement dont le dernier terme seroit la forme universelle ou infinie. Expansive par son essence, sa loi première est de tendre sans cesse à réaliser l'immensité par l'extension de l'espace, c'est-à-dire, à identifier la Création avec Dieu. Mais, comme une production indéterminée est contradictoire, la force est soumise dans son action aux lois de l'intelligence ou de la forme, et les formes qu'elle produit en se développant, s'enchaînent les unes aux autres, selon les lois de l'ordre ou de l'unité, car l'unité absolue et l'ordre parfait sont identiques.

Le développement complet de la force, qui lutte sans cesse contre la limite et sans cesse tend à la reculer, ramenant cette limite à ce qu'elle a d'essentiel en Dieu, elle ne seroit plus que la simple distinction, d'où résulteroit l'unité absolue de la forme. Aucune forme particulière ne pouvant en effet avoir d'existence réelle hors du souverain Être que par la limite qui la circonscrit, cette limite ôtée, il ne resteroit plus de toutes les formes particulières actuellement existantes que leurs idées, leurs types primitifs, dont l'ensemble infini constitue la forme universelle ou l'Intelligence divine que

le Verbe manifeste éternellement. Et l'amour aussi existant alors à un degré de développement infini, puisque son développement correspond d'une intrinsèque nécessité à celui de la force et de la forme, ne seroit dès-lors que la vie infinie et rigoureusement une de l'Être absolu.

Il y a donc dans l'univers développement perpétuel de la substance et de ses propriétés, et par conséquent développement des modes sous lesquels existent et cette substance et ces propriétés : donc développement de l'espace dans l'immensité, développement du temps dans l'éternité, c'est-à-dire, développement de la Création toute entière en Dieu, pour atteindre, par le mouvement, et pour reproduire l'omniprésence ou la vie une et universelle, la vie infinie de Dieu.

Tels sont les phénomènes généraux qui se manifestent dans les différents ordres d'êtres, ordres dont les êtres individuels, selon leurs natures diverses, ne sont que les éléments. L'infini est le terme vers lequel tout tend, parce que le type éternel de la Création, tel qu'il existe en Dieu, est infini comme Dieu, et qu'en effet la Création n'est séparée et distincte de Dieu que par la limite. Mais, possible seulement par la réalisation de cette limite, et le fini étant dès-lors le mode d'existence essentiel et nécessaire de tout ce qui est créé, il

s'ensuit que l'univers, en se développant toujours, ne peut néanmoins jamais atteindre le terme dernier de son développement, ou l'infini actuel.

Les lois générales de ce développement sont les lois générales de l'ordre qui tendent à reproduire et à conserver, parmi l'innombrable variété des êtres, l'unité primordiale des idées divines; et ces lois se composent des lois propres de la force de l'intelligence et de l'amour, de la force qui développe, de l'intelligence qui spécifie et coordonne, de l'amour qui unit et vivifie.

Il y a donc, sous différents modes, unité de lois dans la Création. Toujours les mêmes par leur essence, elles varient seulement selon l'état où la force, l'intelligence, l'amour, subsistent dans les divers êtres, ou selon le genre et le degré de limitation qui déterminent leurs natures respectives; et les plus élevés de ces êtres, résumant en eux les natures inférieures, résument aussi leurs lois, de sorte qu'en un certain sens on pourroit considérer le monde entier comme un être unique dans lequel toutes les natures, s'enchaînant harmoniquement ainsi que leurs lois, formeroient l'immense unité de la Nature universelle, de même que les idées typiques des êtres, liées par des rapports éternels, forment l'unité infinie de l'intelligence divine; et, si en effet il étoit possible que l'univers correspondît par-

faitement à son type divin, il ne seroit qu'un seul être, car il seroit Dieu reproduit selon tout ce qu'il est.

Une vue obscure de cette vérité induisit, chez plusieurs peuples antiques, la philosophie et la théologie même, toujours inséparablement unies, à diviniser réellement la Nature, dont elles méconnoissoient l'essence qui implique, de toute nécessité, la limite, bien qu'il soit très-vrai que ses puissances ne sont, dans ce qu'elles ont de positif, que les puissances de Dieu, les énergies immuablement inhérentes à son être. Ainsi, divine par son principe, la Nature cependant n'est pas Dieu; elle est comme l'ombre incomplète de Dieu projetée dans le temps et l'espace, et s'y dilatant sans terme.

CHAPITRE II.

DES LOIS DU MONDE INORGANIQUE.

On a vu que, comparativement aux deux mondes supérieurs, la force prédomine dans le monde inorganique. Elle s'y combine avec l'intelligence à son moindre état de developpement, ou à cet état dans lequel la forme ne se manifeste immédiatement que par la figure [1]; et avec l'amour à son état aussi de moindre développement, ou simplement manifesté par le calorique et l'attraction. Or les lois de l'attraction, du calorique, de la figure et de la force, comprennent toutes les lois mathématiques, et les lois mathématiques sont dès-lors les lois propres du monde inorganique. Leur caractère est d'être inflexiblement déterminées comme le nombre qui en est l'expression directe, ainsi qu'on le comprendra plus nettement dans la suite. Mais, relatives à la pure limite, elles représentent seulement, qu'on

[1] Les phénomènes d'affinité manifestent son action, mais ne la manifestent pas directement elle-même.

nous permette ce mot, les contours rigoureusement arrêtés des phénomènes, sans nous rien apprendre sur leur nature intime, ni sur celle des causes qui concourent à leur production; parce que chaque nature, chaque cause, dans ce qui la constitue positivement, est inétendue, et que rien d'inétendu n'a d'expression proprement mathématique, l'étendue et la quantité s'impliquant mutuellement.

Le monde inorganique, intimement lié dans l'unité du tout aux mondes supérieurs, est aussi dès-lors, à un degré et d'une manière quelconque, soumis aux lois qui les régissent; et la prédominance de la force y rend encore cette dépendance nécessaire pour qu'il y ait ordre, puisque l'ordre dérive de l'intelligence qui coordonne, et de l'amour qui unit, et qu'ainsi l'amour et l'intelligence, destinés à régler la force, doivent prévaloir sur elle dans l'unité de l'univers. Les lois donc du monde organique, se combinant avec les lois du monde inorganique, les modifient et en dirigent les effets vers une certaine fin. Suivant un mode d'opération mystérieuse encore pour nous, elles disposent des éléments simplement figurés à concourir au développement de l'organisme, à s'identifier avec lui, à entrer dans son unité en participant à sa vie; et le monde des intelligences libres se lie d'une manière semblable au monde organique,

Mais cette liaison harmonique des trois mondes, cette action exercée par les êtres plus élevés sur les êtres inférieurs, dépendent de leurs lois propres, suppose l'emploi, premièrement, de la force spontanée, secondement, de la force libre et intelligente. D'où il suit qu'une volonté éclairée, connaissant les lois de l'ensemble des choses, c'est-à-dire les lois de l'unité, doit présider à la production des phénomènes généraux de l'univers. Et à l'homme aussi a été donné un commencement de puissance, un empire, borné sans doute, mais réel, sur la création inférieure à lui. Il dispose, dans une certaine mesure, des forces spontanées et des forces brutes, et domine, par la raison qui l'élève au-dessus d'eux, les êtres purement organiques. Le même empire plus étendu, la même puissance plus grande, dirigée par une intelligence plus parfaite, constitue l'influence et détermine les fonctions des êtres supérieurs à l'homme. Liés les uns aux autres hiérarchiquement, selon leur perfection respective, dans la vaste société des intelligences, chacun d'eux a ses lois particulières relatives à sa nature propre, lois également enchaînées entre elles, et qui forment la règle immuable et permanente de leur action. La raison éternelle, infinie, le Verbe, est la source de ces lois, et comme les êtres ne sont que la réalisation extérieure des idées divines, les lois des êtres ne sont

non plus que la réalisation extérieure de la loi une et absolue qui règle, pour ainsi parler, Dieu lui-même.

CHAPITRE III.

DES LOIS DU MONDE ORGANIQUE

On vient de voir comment le monde organique se lie au monde inorganique qui lui est subordonné, et qu'il correspond, ainsi que celui-ci, à un état spécial des propriétés générales de l'Être, c'est-à-dire, de la force, de l'intelligence et de l'amour. L'unité individuelle est son caractère distinctif, elle se manifeste dans la force par l'activité spontanée, dans l'intelligence par la forme plus parfaite qu'on appelle organisme, dans l'amour par la vie proprement dite. Et ces trois choses impliquent en effet l'unité individuelle, car l'activité spontanée implique un principe analogue au moi, un centre, un foyer commun, où les impressions aboutissent et d'où parte l'action, quoique, à cet égard, les êtres dont se compose la série que nous considérons actuellement dans son ensemble, puissent et doivent offrir des différences relatives à leur degré respectif de perfection. L'organisme suppose un tout essentiellement déterminé, et un comme la vie même.

Sous la double influence de l'organisme et de la vie, se développent de nouveaux phénomènes, l'irritabilité et l'appétence dans la plante, peut-être en plusieurs, quelque chose de plus : la sensibilité, la sympathie, l'instinct et un commencement d'intellect dans l'animal. Par là se manifeste un ordre plus élevé qui a ses lois propres, les lois physiologiques, lesquelles se combinent, d'une part, avec les lois mathématiques du monde inorganique qu'elles modifient, comme les éléments inorganiques eux-mêmes, assimilés à l'organisme, sont modifiés dans l'être vivant qui les ramène à son unité; et, d'une autre part, avec les lois du monde supérieur, selon lesquelles les êtres intelligents et libres dirigent vers la fin générale de la Création, l'ensemble des êtres organiques et inorganiques. Car les lois ne sont que l'expression d'une action réelle et permanente, ou d'une suite régulière de faits produits par une puissance actuellement dirigée vers une fin; et l'idée de fin, radicalement incompatible avec l'idée d'un mouvement aveugle, impliquant celle d'intelligence, toutes les forces existantes dans l'univers sont nécessairement dominées par une force intelligente.

Mais tout être, quel qu'il soit, ayant aussi, à un état plus ou moins parfait, un principe propre d'activité, chaque être coopère directement à l'ordre gé-

néral et au développement universel, et ce principe d'activité a son mode spécial d'existence et ses lois particulières dans chaque classe d'êtres. Dépendant de l'organisation et de la vie dans les êtres organiques, il est déterminé à concourir à l'ordre par une sollicitation interne dont nous ne saurions clairement nous représenter la nature, mais qu'on ne peut méconnoître dans la plante même, par le plaisir et la douleur relatifs à l'état présent d'harmonie ou de trouble de l'organisme, et par l'instinct inné qui suggère infailliblement les moyens de conserver la vie et de la propager.

L'action régulière des êtres intelligents sur le monde organique consiste à maintenir, autant qu'il est en eux, ses rapports naturels avec le monde inorganique, et à le faire concourir à l'ordre même du monde des intelligences. Sur quoi l'on peut remarquer que la sphère d'action des êtres s'étend, et que leurs fonctions s'élèvent à mesure qu'ils s'élèvent eux-mêmes : et ces fonctions étant ordonnées à une unité de plus en plus vaste, de plus en plus parfaite, qu'elles tendent incessamment à réaliser l'unité infinie reproduite par le développement progressif de tout ce que contient l'idée de l'Être, apparoît comme la but final et typique de la Création ; de sorte qu'elle n'a d'autre raison que ce but qu'elle ne sauroit jamais atteindre, mais dont elle approche toujours.

CHAPITRE IV.

DES LOIS DU MONDE DES INTELLIGENCES.

Les lois de ce monde résultent du mode d'existence, du mode d'action et de la fin particulière des êtres intelligents et libres, comme les lois des êtres inférieurs résultent semblablement de leur mode d'existence, de leur mode d'action et de leur fin particulière. Ainsi le mode d'existence des êtres inorganiques, uniquement relatif aux combinaisons déterminées par des causes aveugles, de la force, de la figure, de l'attraction et du calorique, a pour expression nécessaire les lois mathématiques de ces principes des choses. Privés de toute activité individuelle et spontanée, leur mode d'action se réduit aussi aux lois mathématiques du mouvement. Leur fin étant la manifestation complète de tous les éléments de la forme à son état le moins élevé, leurs lois, sous ce rapport, sont les lois mathématiques, physiques et chimiques, des combinaisons de l'étendue figurée et de ses transformations progressives.

Le mode d'existence des êtres organiques est l'unité individuelle; de là les lois de l'organisme et de la vie, lois physiologiques, totalement différentes par leur nature des lois mathématiques. Leur mode d'action propre étant l'activité spontanée, mais non intelligente et libre, de là les lois physiologiques encore de l'irritabilité, de l'appétence, de la sensibilité et de l'instinct. Leur fin étant la conservation, le développement et la reproduction de l'organisme et de la vie, de là les lois, toujours purement physiologiques, relatives à cette fin.

Le mode d'existence des êtres proprement intelligents est la personnalité. Leur mode d'action est la volonté éclairée et libre. Leur fin est le vrai ou le bien, c'est-à-dire Dieu.

Or, la personnalité qui réside dans la substance n'est, en tant que passive, que cette substance même ayant, avec la perception de Dieu et du vrai en Dieu, la conscience de soi. Les lois du monde intellectuel sont donc d'abord les lois de l'intelligence, lesquelles expriment, pour chaque être, ses rapports avec le vrai.

Mais le vrai n'est pas seulement l'objet de l'intelligence, il est encore l'objet de l'amour, puisque le vrai et le bien sont radicalement identiques. Les lois du monde intellectuel sont donc aussi les lois de

l'amour, lesquelles expriment pour chaque être ses rapports avec le bien.

Le principe d'où l'action procède n'est encore que la substance même ou le *moi* en tant qu'actif. L'action du *moi* ou la volonté implique un objet connu comme vrai, aimé comme bien. Les lois de la volonté dérivent donc des lois de l'intelligence et de l'amour.

La fin particulière des êtres intelligents est Dieu, conçu selon sa notion complète, comme la perfection infinie de l'être ou l'Être infini. Il existe donc pour eux une loi de développement continu dans le vrai et dans le bien, c'est-à dire qu'ils doivent tendre à reculer indéfiniment leur limite, et c'est ainsi que les natures se conservant selon leur essence, toutes néanmoins s'élèvent, car les êtres inférieurs participent d'une certaine manière qui sera expliquée en un autre lieu, au progrès des êtres supérieurs, sans quoi leurs relations harmoniques étant altérées, l'unité nécessaire de la Création seroit détruite.

Nous aurons plus d'une fois occasion de faire observer ce merveilleux enchaînement des êtres et de leurs lois, qui ne sont que les mêmes lois fondamentales se modifiant de proche en proche suivant les divers modes d'existence, de sorte que toute science qui néglige cet enchaînement est incomplète, et toute science qui le méconnoît spéculativement est

fausse. Tout se tenant par des liens étroits, toutes les racines s'entrelaçant pour puiser au sein du même sol la même sève, la force étant une, l'intelligence une, la vie une, et les formes seulement diverses, quoiqu'elles aussi se combinent dans des unités de plus en plus complexes, rien ne peut être conçu isolément, et la science organisatrice des éléments de la connaissance, des phénomènes épars, la vraie science, la science vivante est une comme l'univers et vaste comme lui.

CHAPITRE V.

DES MANIFESTATIONS DE LA FORCE, DE L'INTELLIGENCE ET DE L'AMOUR DANS L'UNIVERS.

D'après ce qui a été dit précédemment, il est aisé de comprendre que la Création tout entière n'est qu'une grande manifestation des propriétés essentielles à la substance et par lesquelles seules elle peut être connue. Mais l'on a vu aussi que ces propriétés existant à différents états qui constituent les divers ordres d'êtres, se manifestent sous des formes qui varient selon leur degré et leur genre de limitation, et chaque être particulier, considéré dans sa nature propre, n'est qu'une manifestation particulière des propriétés générales de l'Être, sans quoi ils se confondroient tous dans une même nature identique, et la science de chaque être particulier n'est que la connoissance de l'état auquel la force, l'intelligence et l'amour existent en lui et de la manière dont ils s'y combinent. Mais, la philosophie qui considère seulement ce qu'il y a de com-

mun et de général dans les êtres, ne peut non plus et ne doit considérer que les manifestations générales de leurs propriétés, telles qu'elles se spécifient dans les trois mondes, inorganique, organique, intellectuel et moral.

Ces manifestations, constituant les phénomènes généraux et permanents de la Création, sont dès-lors comme la source des phénomènes particuliers. Représentant ce qu'ils ont de commun, il est nécessaire de les connoître pour connoître les lois de la production, de la conservation et du développement des êtres. Car la nature d'un être et ses lois sont déterminées par l'état où existent en lui les éléments primitifs de l'être, et par les rapports entre ces éléments. Or rien ne peut être connu s'il n'est manifesté, et chaque propriété a sa manifestation propre. Il est donc indispensable, après avoir parlé des propriétés en elles-mêmes, de les envisager dans leurs manifestations.

Quoique nous soyons forcé de traiter à part de chacune d'elles pour l'ordre et la clarté des explications, on ne doit pas oublier cependant que la production de tout phénomène impliquent le concours des trois propriétés essentielles de l'être, tout phénomène implique également la manifestation simultanée de ces propriétés primitives. Ainsi aucun mouvement ne sauroit ni exister, ni être conçu

sans une étendue actuelle, et nulle étendue actuelle sans figure et sans attraction. La trinité primordiale des trois énergies nécessairement coexistantes en tout être réel, se reproduit, non moins nécessairement, dans sa manifestation, de manière toutefois que, dans l'unité de cette manifestation commune, la manifestation propre de chaque énergie, distincte des autres, se reconnoisse aisément par son caractère spécial et ne se confonde jamais avec elles.

CHAPITRE VI.

DES MANIFESTATIONS DE LA FORCE.

La force se manifeste en général par l'action, et ainsi tout effet est une manifestation de la force. Elle est la cause universelle, ce par quoi tout ce qui est est. Et quand les philosophes disputent sur la liaison de la cause à l'effet, soit pour la nier, soit pour l'établir, ce qui les empêche de s'entendre, c'est qu'ils raisonnent sur des abstractions et mettent des paroles vagues à la place des réalités. Qu'on revienne à ces réalités, et les difficultés s'éclaircissent, et le doute disparoit. Rien ne peut être produit sans action, et point d'action sans force, et la force demeureroit inconnue éternellement, si elle ne se manifestoit par l'action. Que toutes les forces créées se fissent rigoureusement équilibre l'une à l'autre, qui, dans ce repos universel, pourroit avoir l'idée de la force?

Mais, outre cette manifestation générale et qui appartient à tous ses états, elle a encore en chacun

d'eux des manifestations spéciales. Ainsi elle se manifeste dans le monde inorganique par l'étendue et le mouvement, puisque l'étendue n'est autre chose que le cercle de son action actuellement déterminée, comme le mouvement n'est que son expansion actuelle

Subordonnée dans le monde organique et dans le monde intellectuel et moral à l'intelligence et à l'amour, elle s'y manifeste encore par le mouvement, mais spontané, et dès-lors soumis à d'autres lois que les pures lois mathématiques de la force. De nouveaux ordres d'action le montrent dans des rapports nouveaux avec les autres propriétés de l'être. Elle est l'énergie intime et primitive qui développe l'organisme et produit perpétuellement tout ce que la forme individualise et tout ce qu'anime la vie. Elle est en tout pour tout soutenir et donner l'accroissement à tout. Dans l'ordre sensitif et intellectuel comme dans l'ordre purement physique, tout acte la manifeste, et l'on dit la force de l'instinct, la force de la raison et de la volonté. Elle seule en luttant contre sa limite, opère le développement de toutes les facultés, et lorsqu'elle décroît, tout s'affoiblit et tend à s'éteindre.

On doit remarquer que tout ce que présentent de divers les manifestations de la force, dépend originairement de la forme, en qui seule réside la

raison de l'état spécial auquel subsistent les différents ordres d'êtres : car la force ne subit jamais, non plus que la vie, aucun changement en soi. La force qui meut les mondes est identiquement la même force que celle qui meut la sève dans le brin d'herbe, et produit le mouvement de la pensée. Constamment une, elle engendre des phénomènes variés, selon la variété des natures, lesquelles modifient son action en se l'appropriant; et c'est pourquoi ce qui spécifie ses manifestations diverses, étranger à son essence, implique toujours son union actuelle avec une forme déterminée, qui lui imprime son caractère génériquement et même individuellement distinctif.

CHAPITRE VII.

DES MANIFESTATIONS DE L'INTELLIGENCE DANS LE MONDE INORGANIQUE

La forme qui détermine simplement l'étendue, la forme plus élevée qui produit l'organisme, la forme plus élevée encore que caractérise la pensée, tels sont les trois états auxquels l'intelligence existe dans l'univers. Elle s'y manifeste de deux manières par la lumière et par le son, et il y a lieu de présumer que ces deux genres de manifestation se confondent dans leur principe, et ne diffèrent que comme modes de perception dans le sujet qu'elles affectent [1]. En effet, la lumière et le son se suppléent l'un l'autre, en une certaine mesure; ils se décomposent en des éléments analogues, qui se combinent selon des lois semblables, et le langage de

[1] La même cause physique, agissant sur des sens divers, produit des sensations diverses, suivant la sensibilité spéciale de chaque sens, laquelle exprime un rapport particulier de l'objet qui l'excite avec l'organisme. Il n'y a donc rien de contradictoire à ce qu'un fluide essentiellement le même soit lumière pour l'œil et son pour l'ouïe.

tous les hommes emploie indifféremment les mots *voir* et *entendre* pour exprimer la même idée.

Sans la lumière, le monde inorganique, éternellement voilé, ne seroit en rapport qu'avec le tact, relatif seulement à la force, laquelle, ainsi qu'on l'a vu, ne se manifeste que par l'étendue et le mouvement. La variété infinie des formes, la structure intime et complète des corps et leurs relations harmoniques, ne se manifestent que par la lumière, qui, bien qu'identique en soi, se spécifie dans chaque forme, en montre les contours les plus déliés, les dépressions, les reliefs, et les represente toutes, en ce qui les constitue proprement ce qu'elles sont, par des nuances infinies de couleurs. Elle est en quelque sorte la langue du monde inorganique, et les couleurs sont les mots de cette langue. Mais, comme les formes infinies en nombre résultent des combinaisons de quelques formes primitives, les couleurs aussi infinies en nombre, resultent de la combinaison de quelques couleurs primitives. Un homme illustre dans la science [1] a fait voir, en effet, que les cristaux, soumis à des lois d'association régulière, peuvent être ramenés à trois formes intégrantes, qui, par leurs combinaisons variées, leur union en tous sens, font naître toutes les figures de ces corps. Les sept couleurs du prisme, ou plutôt

[1] Haüy.

les couleurs innombrables fondues dans ces sept nuances principales, se réduisent également à trois, le jaune, le rouge et le bleu : unies elles donnent le blanc. Or la couleur manifestant la forme, et la forme en tout corps quelconque impliquant son union actuelle avec la force et l'amour, la manifestation de la forme implique leur manifestation. Les trois couleurs primitives correspondent donc aux trois principes générateurs des êtres, et comme ces trois principes sont ramenés à l'unité dans la substance, les trois couleurs qui les manifestent sont ramenées à l'unité dans le blanc. A l'extrême opposé se trouve le noir, manifestation de la limite, négatif comme elle. Nous aurons occasion ailleurs de revenir sur ce sujet, en traitant plus amplement des lois physiques de la Création.

A cause de la liaison du monde inorganique avec les mondes supérieurs, les couleurs qui manifestent la forme ou la nature des corps bruts, doivent être encore, pour les êtres organiques et pour les êtres intelligents, un indice des rapports qu'ont avec eux les êtres inorganiques, c'est-à-dire que la forme manifestée doit déterminer, selon les lois de l'instinct, des appétences et des répugnances d'où dépend leur conservation.

Le son, dans le monde inorganique, est encore une manifestation de l'intelligence ou de la forme,

mais une manifestation plus vague, et la raison en est que, nul son n'étant possible sans un mouvement effectué dans les particules du corps sonore, le son est relatif au mouvement comme la lumière est relative à l'étendue; et que sans étendue à laquelle on puisse le rapporter actuellement, il n'existe point de mouvement déterminé [1].

Cependant le son en lui-même manifeste quelque chose de la Nature externe, et ce quelque chose est spécialement relatif à la forme, car la diversité des sons dépend de la diversité des formes. Ainsi que la lumière, il peut être ramené à trois éléments primitifs, lesquels doivent aussi correspondre à autant de formes primitives, et ces sons primitifs renferment en soi une variété infinie de sons correspondants à la variété infinie des formes [2]. Si le son ne suffit pas pour en donner la perception claire et complete, c'est, nous le répétons, qu'il n'exprime la forme que dans son rapport avec le mouvement, et que pour la connoitre parfaitement, il faut l'aper-

[1] C'est pour cela qu'on juge des distances par le son.

[2] De même que dans le rayon qui n'a pas *été décomposé*, toutes les couleurs ne donnent que la sensation d'une seule couleur, le blanc, qui les contient dans son unité: « ainsi, dit Rouseau d'après Tartini, « tous les sons qui sont en proportion harmonique depuis l'unité, se « réunissent pour n'en former qu'un sensible à l'oreille, et tout le sys-« tème harmonique, se trouve dans l'unité ». *Diction. de musique*, *art.* Système.

cevoir surtout dans son rapport avec l'étendue. Les êtres inorganiques étant d'ailleurs dépourvus de principe interne et spontané de mouvement, le son dès-lors n'est pas le mode direct et immédiat de la manifestation de leur forme. Toutefois, en plusieurs cas, il supplée la lumière, et même nous révèle, dans la nature intime des corps, des différences qui nous resteroient inconnues sans lui [1].

Au reste, par cela même que le son n'est pas destiné à manifester l'étendue, il est, comme on le verra bientôt, le moyen propre de la manifestation de l'intelligence à l'état plus élevé dont le caractère spécial est l'unité de l'organisme et l'unité de la vie, lesquelles excluent l'idée d'étendue.

1 Tout le monde sait que le timbre diffère selon la composition élémentaire du corps sonore.

CHAPITRE VIII.

DES MANIFESTATIONS DE L'INTELLIGENCE DANS LE MONDE ORGANIQUE.

Bien que l'intelligence soit essentiellement une, sa notion renferme deux choses, ce qu'elle est en soi et la manifestation de ce qu'elle est. En soi, elle est la forme des êtres, le principe qui les réalise en les spécifiant, ce qui la distingue de la force qui, par elle-même, ne spécifie rien. Mais la forme, pour être connue, doit être apercevable, doit être manifestée. Il y a donc dans l'intelligence un moyen, une puissance de manifestation, et cette puissance s'appelle lumière, et la lumière est intelligence, et l'intelligence est lumière; d'où il suit que l'intelligence existant à différents états, la lumière aussi existe à différents états. Autrement elle ne seroit pas la manifestation de l'intelligence, ou l'intelligence ne se manifesteroit pas telle qu'actuellement elle est. Par conséquent elle doit avoir dans les êtres organiques un mode particulier de manifestation, et ce mode

doit offrir quelque chose de commun avec son mode de manifestation dans le monde morganique, et en même temps quelque chose de divers et de plus parfait; car les êtres organiques appartiennent encore par une partie d'eux-mêmes au monde inférieur, et conséquemment dépendent, dans la même mesure, de ses lois. Composés d'éléments étendus qu'ils lui empruntent pour les animer de leur vie, la lumière et le son, à l'état où ils correspondent aux corps bruts, manifestent la nature de ces éléments en tant que figurés.

L'unité d'organisme est, sous le rapport où nous les considérons en ce moment, ce qui distingue génériquement les êtres organiques des êtres inorganiques. L'unité, essentiellement exclusive de l'étendue, ne sauroit se manifester de la même manière que la figure, à qui l'étendue est essentielle. La lumière doit donc exister à un autre état dans les êtres organiques, en tant qu'organiques. Par cela même qu'elle y manifeste quelque chose d'essentiellement un, nécessairement elle se produit sous un mode auquel correspond le genre particulier de vision qu'on peut appeler spirituelle. Ce qui est vu n'est point étendu, figuré, divisible; car tout ce qui apparoît avec ces caractères dans la plante et dans l'animal n'est point leur forme propre, n'est point l'organisme radical, n'est point l'unité, mais des

éléments qui, par leur essence, appartiennent au monde inorganique.

Ici nous devons faire observer que la manifestation étant le moyen de la perception, ce qui la rend possible, elle implique finalement la perception comme son terme. D'où cette conséquence, que, dans l'ordre général des choses, le monde inférieur des êtres inorganiques implique les mondes supérieurs des êtres organiques et des êtres intelligents, sans quoi il manqueroit de son complément harmonique. Car si, dans le monde des corps dépourvus d'organisation et d'individualité, il existe des manifestations analogues à sa nature, il n'y existe point de perceptions : et nulle manifestation n'est complète que pour les êtres capables de connoître, et au degré où ils peuvent connoître. Qui dit, en effet, manifestation, dans la rigueur du mot, dit trois choses, un objet manifesté, un moyen par lequel il est manifesté, et un sujet capable de percevoir cette manifestation ou capable de connoître.

A cet égard, les êtres organiques tiennent une sorte de milieu entre les êtres inorganiques et les êtres proprement intelligents. Considérés en général, ils possèdent la faculté de percevoir, mais en de certaines bornes qui sont celles du réel, car, du reste, privés d'idées ou séparés du vrai immuablement voilé pour eux, ils manquent du sens interne

par lequel se perçoit la lumière qui, manifestant l'unité absolue ou l'Etre infini, éclaire l'éternelle région des essences. Ils n'ont de relations perçues d'eux qu'avec l'univers phénoménal, ce qui néanmoins suffit déjà pour établir réellement, quoiqu'incomplétement, le rapport naturel entre la manifestation et son terme final.

De là, en traitant des manifestations de l'intelligence dans le monde organique, la nécessité de distinguer la manifestation elle-même de la perception qu'elle produit, et de parler de l'une et de l'autre. Or, tout être individuellement un, et possédant un principe d'activité spontanée, a nécessairement aussi, avec la conscience plus ou moins claire, ou plus ou moins obscure de soi, une lumière interne qui dirige ses actes, qui le manifeste à lui-même, et lui manifeste ses rapports avec les êtres extérieurs à lui. L'élément de la connoissance existe donc dans l'animal, et même dans la plante, à un plus bas degré. Mais cette connoissance, rigoureusement circonscrite, comme nous l'avons dit, dans les limites du monde phénoménal, et, en ce qu'elle a de plus élevé, n'étant encore que la perception du réel, vient successivement se confondre avec la simple sensation de plus en plus foible et obtuse, à mesure que les êtres de cet ordre se rapprochent du monde inorganique. Que si, dans une acception qui

embrasse l'universalité de ces êtres, depuis la plante la moins complexe jusqu'à l'animal le plus parfait, nous appelons instinct l'ensemble de ces manifestations et de ces perceptions internes, l'instinct, en ce sens, sera la lumière à l'état spécial où elle apparoît dans le monde organique, et cette lumière, perçue par nous, est celle aussi qui nous révèle l'intelligence sous les conditions où elle existe dans ce monde.

Dans le végétal comme dans certains genres d'animaux inférieurs, dépourvus entièrement, ou presque entièrement d'organes des sens, et par conséquent privés, au même degré, de rapports perçus d'eux avec le monde extérieur, l'instinct, uniquement relatif à l'acte interne de la nutrition, ne sauroit dès-lors se manifester directement que par cet acte même, très-difficile à saisir en soi, et plus encore dans ses différences distinctives d'espèce à espèce. C'est pourquoi nous savons si peu de chose sur ce qui constitue la nature intime de chacun de ces êtres, qu'aussi sommes-nous à-peu-près réduits à classer par des caractères tirés de leurs rapports avec l'étendue ou de leurs formes externes.

Dans les êtres supérieurs l'intelligence se manifeste par le geste ou le mouvement expressif, analogue à la cause interne et spontanée qui le détermine. Elle s'y manifeste encore, ainsi que dans le

monde inorganique, par le son, mais le son modifié par une sorte de transformation qui oblige à lui donner un nom nouveau. Il n'est plus simplement le son, mais la voix; et la voix, exclusivement propre aux êtres en qui l'unité individuelle est jointe à un principe d'activité spontanée, est l'expression de l'intelligence à l'état où elle existe en eux. Elle est, en quelque sorte, le retentissement de leur *moi*. Chaque espèce a sa voix différente qui se modifie dans chaque individu. Vague comme les sensations et bornée comme l'instinct, elle manifeste tout ce qui est au-dessous de la pensée sans jamais s'élever jusqu'à elle, le plaisir, la douleur, la convoitise, la répugnance, la crainte, l'impatience, la colère, et cette langue générale est entendue universellement. C'est surtout par elle, en tant qu'elle est l'expression de la sympathie, que s'établit parmi les animaux ce commencement de société aveugle qui se perfectionne dans un autre ordre. Elle correspond dans son développement à celui de l'intelligence exclusivement en rapport avec le réel, et la voix des animaux, à mesure qu'ils se rapprochent davantage de notre nature, produit, dans la partie de nous-mêmes qui appartient à l'ordre organique, des impressions sympathiques, en même temps qu'elle révèle à notre esprit ce qu'il y a de plus intime en eux,

Sous ce dernier aspect, leur langage, divers dans les espèces diverses, est susceptible d'être étudié, et l'on ne sauroit sans cette étude le comprendre qu'imparfaitement ; car, de même que chaque famille des êtres animés a sa voix, elle a aussi sa langue, qui n'est qu'un dialecte de la grande et majestueuse langue de la Nature.

CHAPITRE IX.

DES MANIFESTATIONS DE L'INTELLIGENCE DANS LE TROISIÈME ORDRE D'ÊTRES.

Quoiqu'on ne puisse assigner, dans la chaîne générale des êtres, le point précis où finit un ordre et où un autre ordre commence, ces ordres divers ne laissent pas d'être séparés par des caractères non seulement distincts, mais absolus. Ainsi l'individualité organique et la personnalité intelligente comparées entre elles et au mode d'existence des corps bruts, ne forment pas de simples nuances d'un même état, mais constituent des états respectivement spécifiés par des différences radicales. La raison de cette contradiction apparente est qu'en ce qu'ils ont de physique et d'observable par les sens, les êtres en effet se développent sous l'influence de lois toujours unes, et dès-lors suivant des séries dont chaque terme est étroitement lié au terme précédent. Or, il n'en est pas ainsi des modes d'être, et quoique chacun d'eux ait aussi son indispensable condition physique, ils se distinguent

les uns des autres par quelque chose d'indépendant de l'organisation et de rigoureusement déterminé. La puissance de percevoir l'infini ou le vrai, et celle de percevoir seulement le fini ou le réel, incommensurables entre elles, établissent entre l'être qui ne possède que celle-ci et l'être qui possède de plus celle-là, une séparation profonde ; et cependant si l'on compare, sous le simple rapport de l'organisation, deux êtres aussi dissemblables, on pourra ne découvrir entre eux que des différences à peine sensibles, parce que la différence des natures, qui affecte l'être radical, ne correspond point, ni ne sauroit correspondre à une différence, pour parler de la sorte, proportionnée d'organisation, sans quoi l'organisation dépendroit de divers ordres de lois, qui, n'offrant rien de continu, rien même d'analogiquement lié, formeroient autant de mondes organiques essentiellement divers aussi. Une simple extension du système nerveux, évidemment n'est pas la cause efficiente de la pensée ou de l'aperception de Dieu, quoiqu'elle en soit pour l'homme ici-bas une condition accessoire, relative à son mode d'existence corporelle. Dans une autre sphère, l'organe de la vue, condition physique de la vision, a les siennes propres dans le progrès normal de l'organisme, qui s'accomplit par des degrés non interrompus de déve-

loppement ; tandis que la vision elle-même constitue, entre l'être qui en est doué et celui que sa nature condamne à n'en jouir jamais, une disparité absolue, laquelle a pour cause la privation originaire de la faculté interne correspondante au genre de perception dont l'œil est le moyen ; car les sens extérieurs manifestent les facultés inhérentes à l'être, à sa forme essentielle, et ne les produisent pas.

Ces réflexions étoient nécessaires pour faire comprendre l'énorme distance qui sépare, malgré leur ressemblance physique, les êtres intelligents des êtres purement organiques. Ce qui caractérise ceux-là, ce sont la raison et la liberté. Ils connoissent et savent qu'ils connoissent. Une lumière plus intime et plus vive leur manifeste, quoiqu'à des degrés différents de clarté, les idées telles qu'elles sont en Dieu. Ils voient non-seulement ce qui existe dans le temps et l'espace, mais au-delà, ce qui existe hors de l'espace et du temps. Dans la lumière divine et par elle ils voient l'Être divin, et dans l'Être divin les types immuables des choses. Et comme ces types, ces idées divines, seuls nécessaires, seuls permanents, sont aussi les seuls vérités éternellement subsistantes, il n'y a de pensée, il n'y a de raison que par cette lumière qui manifeste Dieu. Car toute pensée, toute raison véritable

e pour base, pour substance, ce qui ne change point, et le variable, le contingent, l'individuel, n'est intelligible qu'autant qu'il se lie à la vérité invariable, nécessaire, universelle ou infinie. La perception de l'infini est donc le caractère de l'intelligence, et la lumière qui révèle Dieu est la manifestation de l'intelligence sous le troisième forme de son développement.

Mais ici la lumière se produit spécialement comme parole, parce qu'en elle-même, c'est-à-dire en Dieu, elle est la Parole, le Verbe éternel. Dans les intelligences créées, la Parole infinie est limitée comme elles, suivant les conditions de leur nature particulière. Dans l'homme, être organique et intelligent, elle participe de sa double nature. Elle est voix comme dans l'animal, mais voix articulée, et sous cette forme, véritable lumière de l'intelligence; et l'intelligence étant inséparable de sa manifestation soit interne, soit externe, puisqu'on ne connoît que ce qui est vu ou manifesté, la parole est partout où existe l'intelligence : elle varie seulement par des degrés plus ou moins grands de perfection, selon la perfection plus ou moins grande de l'intelligence elle-même. La parole intérieure est indépendante de son enveloppe ou du son; mais, pour les êtres tout à la fois intelligents et organiques, le son est le mode nécessaire

de sa production au dehors, le moyen par lequel les êtres intelligents se manifestent les uns aux autres en tant qu'intelligents. Elle devient ainsi leur lieu mutuel et comme le médiateur de la société qui doit s'établir et subsister entre eux, de la société dont les êtres simplement organiques offrent un imparfait commencement, et qui parmi eux aussi a, dans les classes les plus élevées, pour médiateur la voix, élément organique de la parole externe.

CHAPITRE X.

CONTINUATION DU MÊME SUJET. DE LA PAROLE.

De même que la lumière, manifestation générale de l'intelligence, existe à différents états correspondants aux lois mathématiques, physiologiques, intellectuelles et morales, ainsi le son, manifestation générale aussi de l'intelligence, existe à trois différents états correspondants aux lois mathématiques, physiologiques, intellectuelles et morales. Et l'intelligence étant essentiellement une comme son objet, c'est-à-dire, comme l'être ou la vérité, ses manifestations sont aussi essentiellement unes dans leur principe, c'est-à-dire, en Dieu, dans lequel la lumière et le Verbe sont rigoureusement identiques : de sorte que pour lui, nommer c'est éclairer, éclairer c'est nommer; et le Nom, la Parole, le Verbe, est la lumière qui manifeste tout ce que renferme l'Être infini.

La lumière et le Verbe, en tant que distincts, n'ont donc de relation qu'aux êtres finis; et cette

distinction résulte des différents états auxquels l'intelligence existe en eux : en d'autres termes, l'expression varie nécessairement selon la nature de l'objet qu'elle exprime ou qu'elle manifeste. Ainsi la lumière, à son premier état, manifeste la forme étendue et figurée ; elle manifeste à son second état, la forme plus parfaite qui constitue l'unité organique et individuelle ; à son troisième état enfin, elle manifeste la personnalité intelligente et libre.

De là aussi trois états correspondants du Verbe : premièrement le son, toujours déterminé dans le monde inorganique par une cause externe, sort de la forme et la manifeste, mais d'une manière imparfaite, parce qu'il n'est pas immédiatement représentatif de l'étendue figurée, et qu'il se lie plus directement à la forme conçue en elle-même, dans son essence intime, et par conséquent distincte de l'étendue actuelle ; secondement la voix, qui manifeste la forme plus parfaite appelée organisme, laquelle constitue l'unité individuelle, et la voix en effet exprime tout ce qui est contenu dans l'idée générale d'instinct ; troisièmement la parole, qui manifeste l'intelligence à son troisième état, ou l'Être un, infini, absolu, en tant qu'il est intelligible, et tout ce que renferme l'idée de l'être.

Considérée dans les êtres créés, la parole est

donc infinie par son essence, et en même temps finie pour chacun des êtres qui y participent. Elle est infinie par son essence, sans quoi elle ne manifesteroit pas l'Être infini ; elle est finie pour chaque être créé, ou chaque être fini n'y participe qu'à un degré fini, sans quoi son intelligence ne seroit pas actuellement finie, sans quoi il seroit Dieu.

La parole en soi est infinie, nous le répétons, puisqu'elle manifeste tout ce qui est, Dieu et la Création. Elle manifeste Dieu, puisqu'elle le nomme ; elle le manifeste sous l'idée qui comprend toutes les autres, l'idée de l'être ; et la parole limitée qui manifeste l'univers, découle de la parole infinie qui manifeste l'Être infini. Qu'y a-t-il en effet dans la parole, indépendamment de ce qui est propre à chaque langue particulière ? Il y a l'idée générale de l'être, que manifeste le Verbe unique, substantif, comme on l'appelle, le Verbe par excellence, et dans ce Verbe que rien ne limite est l'unité, la nécessité, l'absolu. Tout ce qui peut être y est renfermé, mais y existe dans l'immensité, dans l'éternité, c'est-à-dire, sous un mode d'existence qui n'est pas en rapport avec les intelligences créées : car toute intelligence créée, incapable d'embrasser l'infini, ne conçoit rien sans limite. Il faut donc que la parole qui lui manifeste

la Création, soit elle-même en rapport avec le mode d'existence propre aux êtres créés, et de là en effet les formes pour ainsi dire créées du Verbe primitif, lesquelles, en limitant l'être dans l'éternité, manifestent le temps ou le mode d'existence essentiel à la créature. Passé, présent, avenir, voilà les modes du temps. donc les modes nécessaires de toute existence créée, et la parole qui manifeste la limite dans l'éternité, manifeste aussi dès-lors la limite dans l'omniprésence, laquelle exclut toute succession. Mais le passé, le présent, l'avenir, ou l'existence successive, implique l'idée de mouvement, qui implique elle-même celle de l'espace indéfiniment divisible. donc la parole qui manifeste la limite dans l'omnipr ésence, manifeste encore la limite dans l'immensité. Et il est d'ailleurs évident que, hors l'idée générale de l'être, la parole n'exprimant, ne manifestant que quelque chose de limité, elle le manifeste nécessairement sous tous les modes de limitation essentiels à la créature.

Le Verbe qui manifeste l'Être dans son unité infinie, le manifeste encore dans sa triplicité essentielle de personnes. Contenues dans sa notion première, absolue, indépendante du temps, elles coexistent en lui par une nécessité essentielle. Elles sont, dans leur généralité, avant toute détermination, les trois faces sous lesquelles l'Être apparoît

nécessairement. Les idées qu'expriment respectivement les mots *Je*, *Vous*, *Il*, inhérentes à l'idée qu'exprime le mot *Être*, en sont tellement inséparables, qu'à l'instant même où l'on essaie de les en séparer effectivement, l'idée d'*Être* s'évanouit dans une nuit éternelle. De plus, les relations qui subsistent entre les personnes nécessaires du Verbe, sont identiquement les mêmes que celles qui existent entre les Personnes de l'Être infini. *Vous* implique *Je* comme son principe, sans quoi, qui jamais eût pu dire *Vous*? *Vous* et *Je* disent également *Il*. Cette troisième personne a une relation semblable avec les deux premières et les suppose, car on ne sauroit dire *Il* qu'en parlant à un autre : elle procède de toutes deux.

Ainsi, en ce qu'elle a de fondamental, la parole manifeste d'abord l'Être absolu, sous son mode propre d'existence, qui exclut toute succession, et dans sa triplicité essentielle de personnes. Elle manifeste ensuite, par les limitations du Verbe infini correspondantes au temps, les conditions nécessaires de toute existence créée. Elle manifeste enfin les êtres finis, avec leurs propriétés et leurs qualités distinctives, leurs rapports ou leurs lois. Le nom est la manifestation de l'être, et chaque être a son nom propre. En effet, les idées ou les types de tous les êtres particuliers étant dans le Verbe,

ces êtres par cela même y sont nommés, puisque le Verbe est parole, et le nom, consubstantiel à l'idée, exprime la nature de l'être, comme l'idée même l'exprime; car l'idée, c'est l'être même déterminé dans sa forme ou dans sa nature essentielle. Ainsi les noms sont increés, éternels, immuables, en un mot divins, et pour les intelligences limitées comme pour l'intelligence infinie, le nom manifeste l'idée qui représente et constitue la nature de chaque être[1].

La parole exprime encore, par ses modifications communes à toutes les langues, les propriétés, les qualités, les relations ou les lois des différents ordres d'êtres, puisqu'il y a en elle quelque chose de correspondant à tous les phénomènes de l'univers, plus complète, plus parfaite, à mesure que l'intelligence croît, et tendant comme elle, par un développement progressif, à reproduire dans son unité infinie le Verbe éternel.

On a vu que, dans les êtres inorganiques, l'intelligence à l'état d'instinct, ne se manifestoit pas

[1] Chaque nom n'est-il pas représentatif de l'être nommé? et y a-t-il un autre moyen d'en réveiller l'idée qu'en le nommant? Mais cette idée peut être incomplète, erronée, et le nom alors participera nécessairement au vice de l'idée dont il est la manifestation; de plus, dans ses conditions relatives à l'organisme, il renferme, comme nous l'expliquerons ailleurs, quelque chose de conventionnel: tandis qu'en Dieu l'idée n'est que l'être même typique, et le nom la splendeur immédiate de l'idée, ce qui la rend visible, intelligible.

seulement par la voix, mais encore par le geste ou le mouvement expressif, intimement lié à l'activité spontanée. L'homme manifeste semblablement ses instincts organiques, ses émotions, ses sentiments, ses pensées mêmes, à quelque degré; ce qui fournit encore, par l'identité des effets produits, une nouvelle preuve de l'identité radicale des causes qui les produisent, ou de la lumière et du son. Cependant le geste ne supplée qu'indirectement la parole, et ne la supplée jamais parfaitement, parce qu'il a toujours un rapport immédiat avec l'étendue, et ne sauroit dès-lors manifester immédiatement et par lui-même la pensée inétendue essentiellement.

CHAPITRE XI.

CONTINUATION DU MÊME SUJET. DU NOMBRE

Par rapport aux intelligences créées, l'être considéré en général contient quelque chose d'intelligible, et quelque chose qui ne l'est pas. Ce qu'il contient d'intelligible, ce sont les propriétés, ce qui ne l'est pas, c'est la substance. La parole proprement dite manifeste, exprime ce qui, dans l'être, est intelligible; mais il existe une autre parole qui manifeste ou exprime à sa manière ce qui n'est pas intelligible, et cette parole, c'est le nombre. Le nombre en effet par sa nature ne correspond à rien d'actuellement déterminé par des propriétés ou de positif en ce sens, bien qu'il corresponde à quelque chose de réel.

Considérons-le d'abord dans l'Être infini? Que renferme cet être? La substance, qui n'est pas intelligible en soi, les propriétés ou les personnes qui lui sont essentielles et la déterminant, et en outre quelque chose d'inhérent à cette même sub-

stance et par quoi est réalisée en elle la distinction, premièrement des personnes, secondement des idées dans l'entendement divin, dans le Verbe, et ce quelque chose qui opère la distinction exclut par son essence toute notion positive, autre que celle de distinction même et de limitation.

Le nombre, dans l'Être infini, correspond donc en premier lieu à la substance, qui a pour expression l'unité infinie ou absolue. Simple, immuable, éternelle, sans bornes, on ne sauroit y rien ajouter, en rien retrancher, car ajouter, retrancher implique des parties, implique l'absence d'unité réelle. Multipliée, divisée par elle-même, élevée à quelque puissance que ce soit, elle se représente toujours la même, toujours une, toujours infinie, toujours absolue.

Le nombre, en second lieu, correspond à la distinction, c'est-à-dire qu'il marque ou exprime les rapports des Personnes divines considérées exclusivement comme distinctes ou séparées les unes des autres, et en cela il diffère du nom qui exprime ce qu'elles sont en elles-mêmes, ou manifeste ce qu'il y a de positif en elles.

Le nombre est donc tout à la fois fini et infini. Il est infini dans sa source, dans son principe relatif à la substance et résidant en elle. Il est fini, en tant que relatif aux idées finies. Et comme les idées éma-

nent de l'Être infini et en font partie, les nombres émanent également de l'unité infinie et en font partie.

Ainsi, considéré en soi dans sa plus grande généralité, le nombre exprime l'Être en tant qu'un, et tout ce que renferme l'Être, en tant que susceptible de distinction.

Son caractère et ses fonctions, essentiellement invariables, sont dans la Création ce qu'ils sont en Dieu, ce qui doit être, puisque la Création, dont Dieu contient le type immuable, n'est que la réalisation extérieure des idées divines, la manifestation progressive et ordonnée, mais sans terme possible, de l'Être infini, de l'Être immense et éternel, dans le temps et l'espace. En effet, qu'offre la Création? une substance inintelligible en soi et qui est le fond de tout, des propriétés par lesquelles seules la substance est intelligible, quelque chose qui circonscrit actuellement les êtres en les limitant, et correspond à ce qui opère la distinction des idées en Dieu. Inintelligible comme la substance, la limite d'ailleurs exclut, ainsi que la distinction en Dieu, toute notion autre que celle de limitation même, toute notion positive par conséquent.

Le nombre, dans la Création, exprime donc aussi, premièrement, la substance, et sous ce rapport, il est l'unité primordiale d'où sortent tous les

autres nombres; secondement, les relations des êtres considérés exclusivement comme limités ou actuellement séparés les uns des autres, en un mot, il est pour la limite ce qu'est la parole pour les propriétés en tant qu'intelligibles.

Il suit de là qu'un système des nombres, représentant toutes les lois possibles de la limite et de ses combinaisons, exprimeroit parfaitement ce qu'est l'univers en tant que limité. Mais un pareil système supposant, dans l'être qui l'embrasseroit clairement tout entier, un développement d'intelligence qui n'a nulle proportion avec l'état présent de la nôtre, il est dès-lors plutôt le but idéal de la science que la science elle-même, telle qu'actuellement elle peut exister. Sous sa forme en quelque manière humaine, elle comprend les rapports que l'homme peut saisir, et, comme ce qui est déterminé pour lui va se perdre en tous sens, pour parler de la sorte, dans des nuances indéterminées et sans aucun terme assignable, ainsi la science des nombres comprend, outre les quantités déterminées, d'autres quantités indéterminées, et des multitudes de séries qui se prolongent également sans aucun terme assignable.

Que si nous envisageons maintenant le nombre dans ses relations avec les différents ordres d'êtres, nous reconnoîtrons d'abord qu'il est la langue propre, et pourquoi il est la langue propre du pre-

mier de ces ordres. Qu'y a-t-il, en effet, dans les êtres inorganiques? la force qui se manifeste par l'étendue et le mouvement, la forme qui se manifeste par la figure, l'attraction qui se manifeste par le pesanteur, et le calorique qui, quant au principe qui les constitue l'un et l'autre radicalement, ne diffère point de l'attraction. Or, qu'est-ce que l'étendue et le mouvement? la limite de la force et sa mesure. Qu'est-ce que la figure? la limite de la forme. Qu'est-ce que la pesanteur? la mesure de l'attraction ou la détermination de sa limite; et il en est ainsi du calorique, dont les phénomènes, dans le monde purement physique, sont également déterminés par leur limite seule. La force, la forme, l'attraction et le calorique, appréciables seulement par leurs limites, ont donc, dans les êtres inorganiques, pour expression propre, le nombre; et la science de cet ordre d'êtres, considéré isolément, consiste, d'une part, dans la connaissance des faits particuliers obtenus au moyen des sens ou par l'observation, et, d'une autre part, dans la déduction des rapports qui lient ces faits entre eux, ou dans la connaissance des lois qui président à leur ensemble. La connaissance des faits est l'élément de la science, la connaissance des lois est la science même; et les rapports entre les faits observés n'étant, d'après ce qui vient d'être dit, que des rap-

ports d'étendue, de mouvement, de figure, de pesanteur, ou en général des rapports de quantité, il s'ensuit que les lois du monde inorganique ont aussi pour expression le nombre, ou sont des lois mathématiques. Mais on ne doit pas oublier, ce qui est le fondement sur lequel repose la réalité de la science mathématique elle-même, qui ne seroit sans cela qu'une pure abstraction, on ne doit pas oublier, disons-nous, que les lois, expression abrégée et générale des phénomènes, n'ont d'autre existence que celle des phénomènes eux-mêmes, c'est-à-dire, ne sont que ces phénomènes conçus par l'esprit dans leur universalité, et que le nombre ne seroit rien, s'il n'existoit pas en dehors de lui un support, lequel n'est autre chose que l'être véritable de qui il emprunte, en ce sens, tout ce qu'il a de réalité.

A l'égard des êtres organiques, comme à l'égard des êtres intelligents et libres, les fonctions du nombre, toujours uniquement relatives à la limite, se bornent à marquer des existences distinctes et des degrés de développement. Mais l'organisme, la vie, la pensée, la volonté, étant, dans leur unité essentielle, en des rapports différents de ceux des corps bruts avec leurs limites, en des rapports qui ne se manifestent ni par l'étendue et le mouvement, ni par la figure, ni par la pesanteur, il s'ensuit que le nombre n'en est pas l'expression, comme il ne l'est

pas ni ne peut l'être de tout ce qui se produit sous une forme essentiellement une[1].

[1] Tout le monde sait que quelques anciens ont attribué aux nombres des significations symboliques, d'où l'on est venu même, dans plusieurs sectes mystiques, à leur supposer certaines vertus, certaines efficaces, ou la puissance intime de produire différents ordres d'effets. Ces absurdes rêveries ne méritent pas qu'on s'en occupe. Mais en dépouillant les idées symboliques sur les nombres du voile de mystère dont on s'est plu à les envelopper, on comprend aisément le genre de rapports que la philosophie antique a reconnus entre eux et les lois des êtres. Ainsi le nombre 1 marquant l'unité de la substance, et le nombre 3 les propriétés qui lui sont inhérentes, ces deux nombres, dont l'union représente l'infini, ont pu être le symbole de Dieu. Les nombres 1 et 2 ont pu également offrir l'expression symbolique de l'esprit et de la matière, du principe positif et du principe négatif, d'autant mieux que ce dernier est la raison même du multiple, dont la manifestation première est 2. Les nombres 1 et 4 représentant la substance et ses propriétés nécessaires plus la limite, a pu être appelé, par opposition aux nombres 1 et 3, nombre fini, et être le symbole des créatures. 7, union de 3 et de 4, du nombre divin et du nombre fini, symbolise par cela même les deux grandes lois d'unité et de multiplicité, et peut être appelé nombre vital, comme 4 est le nombre de la simple existence. Celui-ci en effet n'exprime que les conditions essentielles de l'existence créée, tandis que celui-là exprime en outre la nécessité du lien qui doit constamment, pour qu'elle subsiste, unir la créature à Dieu. On voit au reste que ces symboles, représentatifs en un sens de la nature des choses, ne forment en un autre sens qu'une sorte de langage conventionnel, ou ne sont que de purs signes destinés par l'esprit à réveiller en lui, sous des formules courtes, certaines idées dont la parole est l'expression directe et propre.

CHAPITRE XII.

CONTINUATION DU MÊME SUJET : DE L'ÉCRITURE.

Le son et la lumière, identiques dans leur principe, ont entre eux dès-lors des rapports étroits, et doivent à plusieurs égards se suppléer réciproquement. De là l'écriture. Considérée dans ce qu'elle a de commun avec la lumière et le son, ou comme manifestation de l'intelligence, on peut dire que Dieu, en créant les êtres, en manifestant par eux ses pensées au dehors de lui, les a écrites dans l'espace, et l'univers entier est une écriture divine dans laquelle les mondes s'enchaînent aux mondes pour manifester ce que renferme l'intelligence infinie.

Toute représentation d'un objet quelconque, rendu sensible à la vue par le dessin et par les couleurs, est aussi une écriture, et cette écriture, image imparfaite et affoiblie de la manifestation directe de l'objet, la supplée en partie pour tout ce qui appartient au monde inorganique et au monde organique, et même, quoique à un degré moindre, au monde des

intelligences libres; car l'intelligence aussi se révèle, bien que confusément, par le jeu de la physionomie et par ce que nous avons appelé le geste ou le mouvement expressif, toutes choses qui peuvent être *écrites* ou représentées à l'œil. Mais l'écriture est artificielle, elle n'est pas vivante, et de là son infériorité. Rien d'immédiat, de spontané en elle. Pâle reflet de la réalité, elle ne manifeste, en quelque sorte, que des manifestations.

L'écriture que ce nom désigne plus spécialement, et qui a pour but de manifester une suite de pensées distinctes et précises plus ou moins liées entre elles, est ou hiéroglyphique, ou alphabétique. Le simple hiéroglyphe n'est que la représentation graphique de l'objet dont on veut donner la notion ou réveiller le souvenir. Il se modifie pour exprimer ou les idées purement spirituelles, ou le son qui ne sauroit être rendu sensible à la vue. Alors il procède par analogie. Ainsi le ciel matériel, figuré par un cercle, représentera l'Être infini, auteur de l'univers, l'œil qui reçoit la lumière physique représentera l'intelligence ou l'œil interne qui perçoit ce qui n'a rien de corporel. Mais l'analogie devenant elle-même de plus en plus lointaine et obscure, l'hiéroglyphe devient, dans la même proportion, un signe arbitraire et conventionnel, représentatif soit de l'idée, soit du son qui l'exprime dans le langage parlé;

et telle est l'origine de l'écriture alphabétique, origine dont les faits recueillis par la science fournissent la preuve incontestable [1].

Pour comprendre maintenant ce que l'écriture est à la parole, comment et à quel degré elle la supplée, il faut considérer dans la parole même deux choses qui y subsistent à la fois distinctement, le Verbe et sa limite. Le Verbe seul est efficace, seul il est lumière, seul il agit sur l'être intelligent pour lui manifester l'idée. Mais la parole a pour tous les êtres qui ne sont pas infinis, et pour l'homme en particulier, des conditions matérielles, ou, en d'autres termes, dépendantes de la limite. Ainsi, l'on a vu que le son, dans le monde inorganique, étoit une des expressions de la forme à son premier état: le son par lui-même, si rien ne s'y surajoute et ne le modifie, ne sauroit donc manifester les formes plus élevées. Il est donc dans la parole comme l'enveloppe, la limite du Verbe, de même que le corps est l'enveloppe, la limite de ce qui constitue le véritable être humain. Or, ainsi qu'il existe une correspondance, des rapports entre le corps et l'essence spirituelle qu'il limite, il existe également une correspondance, des rapports entre le son et le Verbe qu'il limite. L'écriture est l'expression de ces

[1] Voyez les *Recherches sur les langues tartares*, par M. Abel Rémusat.

rapports; car le son, relatif à la forme en tant que figurée, peut être, selon des lois qui ont leur fondement dans la nature des êtres, indirectement représenté par des figures, et les figures qui rappellent le son rappellent par là-même à l'entendement les idées précédemment révélées par le Verbe uni au son et limité par lui.

Ainsi l'écriture, image de la parole, n'est point efficace comme elle, et ne la supplée que pour ceux à qui déjà l'on a parlé; car le Verbe n'est point dans l'écriture, elle ne le contient pas; elle marque seulement les rapports, naturels à la fois et conventionnels, de la forme au son, et le son, suivant ses modifications diverses, rappelle comme limite le Verbe qu'il limitoit, de la même manière qu'une ligne qui marque des contours rappelle un être antérieurement connu, en déterminant pour la vue sa limite.

Du reste, la difficulté de suppléer la parole et l'impossibilité de la suppléer jamais parfaitement, se montrent tout entière en ceux que la privation native de l'ouïe réduit aux moyens de perception en rapport avec la vue seule. La physionomie, le geste et toutes les autres révélations extérieures résultant de l'ensemble des actes dirigés par la pensée, éveillent en eux le sens intellectuel interne, qui, sous l'influence de l'éducation la plus attentive et la plus

savante, ne se développe néanmoins qu'incomplètement. L'ordre moral, et par conséquent les idées qui en sont la base, leur est toujours en partie voilé ; ils n'en ont guères qu'un vague sentiment, et l'écriture ne fait non plus que réveiller en eux les notions acquises antécédemment par une manifestation immédiate, quoique imparfaite. Elle ne crée point leur intelligence, elle agit sur elle, selon la mesure de son progrès accompli par une autre voie.

CHAPITRE XIII.

DES MANIFESTATIONS DE L'AMOUR.

Ainsi qu'on l'a déjà dit plusieurs fois, l'amour ou le principe essentiel d'union existe à trois états appelés calorique et attraction dans le monde inorganique, vie dans le monde organique, et proprement amour dans le monde des intelligences. A ces trois états correspondent des manifestations diverses que nous devons considérer sous un double point de vue, en elles-mêmes et dans leurs relations avec les êtres capables de les percevoir.

L'attraction qui exprime dans ce qu'on appelle les corps ou dans l'ordre d'êtres dont le mode d'existence propre est l'étendue, les rapports de l'amour avec la limite, se manifeste par la gravitation ; car l'attraction est la cause réelle, mais invisible, insaisissable, et la gravitation l'effet par lequel elle est physiquement connue, le phénomène universel qui la révèle extérieurement. Elle produit la continuité, qui, liant les uns aux autres les êtres

inorganiques, les ramène tous à l'unité, et le vide absolu qui seroit le néant ou ce qui n'est pas, est une contradiction évidente dans les termes mêmes.

Ce qu'est l'attraction à la limite de l'être, le calorique l'est à l'être même, ou, en d'autres mots, il est l'expression des rapports de l'amour ou du principe d'union avec ce que l'être a de positif; d'où il suit, comme nous l'avons fait observer ailleurs, que, aucun être inorganique n'étant circonscrit dans l'unité individuelle, le calorique ne peut présenter dans cet ordre d'êtres que des phénomènes généraux. Ces phénomènes perçus par les êtres d'un ordre supérieur, prennent, dans leur généralité, le nom de chaleur, et la chaleur est en effet, pour les êtres capables de perception, la manifestation du calorique ou de la vie. Car, identique par son essence avec l'énergie première, le feu primordial, qui, selon des modes divers d'action, unit et vivifie tout, le calorique n'est que la vie même, et, quoique caractérisé en chacun d'eux par des différences relatives à leur nature spéciale, il anime également les mondes organique et inorganique.

Ces différences résultent primitivement de la forme, dans laquelle seule toute variété a sa cause effective. Ainsi les êtres inorganiques étant dépourvus d'unité individuelle saisissable pour nous, et

le calorique qui est en eux ne se manifestant dès-lors que par les phénomènes généraux de l'ordre purement physique, aucun de ces êtres ne diffère des autres à cet égard, quant à nos moyens d'appréciation, ou ne se distingue d'eux par une manifestation spécifique de sa vie propre; et bien qu'ils n'aient pas tous la même capacité pour le calorique, ce qui prouve les différences respectives de leurs natures ou de leurs formes radicales, cependant, plongés dans le même milieu, ils en prennent tous uniformément la température, ou présentent tous le même degré de chaleur mesurable. Leur vie intime nous échappe donc en ce qu'elle a de spécial : dans chacun d'eux elle ne se manifeste à nous que parce qu'elle offre de commun dans cette classe d'êtres, et ses lois générales sont les lois physiques et chimiques du calorique.

Circonscrits, au contraire, dans l'unité individuelle, les êtres organiques et principalement les plus élevés, ont leur température propre, distincte de celle des corps environnants ou des milieux où ils sont plongés, et la chaleur qui se maintient en eux à un degré constant, malgré de foibles oscillations au-delà desquelles arrive la mort ou la dissolution de l'organisme, est la manifestation de leur vie spéciale. Ils diffèrent encore des êtres inorganiques, en ce qu'ils possèdent le pouvoir interne de

produire la chaleur nécessaire au maintien de leur existence, on de renouveler la vie dans la proportion qu'exige leur nature.

Mais leur vie elle-même dépendant, quant à sa conservation et à sa propagation dans chaque espèce, de certaines conditions particulières, d'où naissent des relations d'un genre nouveau et, parmi les plus parfaits, un commencement de société aveugle qui les unit en familles et même en tribus, l'amour se manifeste aussi en eux par l'attrait de la génération [1] et, en quelques-uns, par une sympathie plus étendue et plus durable. Sous les modifications diverses correspondantes aux divers états où il subsiste dans les différents ordres d'êtres, sa fonction propre et invariable, proportionnée quant à ses effets aux développements graduels des natures ou des formes, est donc toujours d'opérer l'union : d'abord l'union des principes premiers constitutifs de l'être, ensuite l'union physique des corps continus dans l'espace ; puis l'union plus intime et proprement vivante qui caractérise l'individualité dont l'organisme est l'expression : enfin l'union des in-

[1] On sait que la température des animaux et même des organes sexuels de certaines plantes s'élève pendant l'acte de la fécondation : indice remarquable de la liaison essentielle qui existe, en ce qui touche spécialement la vie, entre les deux ordres d'êtres organiques et inorganiques.

dividualités elles-mêmes, selon les lois de la sympathie et de l'instinct, comme on le voit par ce qui vient d'être dit.

Et ce n'est pas tout : l'amour, dans les êtres intelligents, opère encore une union plus haute, en les unissant ensemble et en les unissant avec Dieu. Il se manifeste en eux intérieurement par cet efficace et suave attrait qui les porte vers l'être auquel ils tendent à s'unir. Ils voudroient s'absorber en lui, l'absorber en eux, pour ne plus former avec lui qu'une seule et parfaite unité indivisible.

L'amour, dans le même ordre d'êtres, se manifeste extérieurement par le sacrifice, et comme, à cause de la liberté dont ils jouissent, leur amour peut être ordonné, ou désordonné, le sacrifice, selon que l'un de ces amours prédomine, revêt deux formes opposées, ainsi qu'on l'expliquera plus amplement ailleurs. Ici où nous ne considérons les êtres que dans leurs rapports réguliers avec les lois qui les régissent, nous ne devons parler du sacrifice qu'autant qu'il est la manifestation d'un amour conforme à ces lois éternelles. Or le sacrifice qu'elles exigent et qu'elles règlent est double en quelque sorte, suivant sa relation aux actes de l'intelligence et aux actes de la volonté.

Premièrement, sacrifice de l'individualité, selon la mesure voulue par l'ordre universel, pour pro-

duire l'unité intellectuelle et morale. Car tout ce qui appartient à l'individualité, isole, sépare, au lieu d'unir, et, par son caractère variable et contingent, est en opposition avec la vérité immuable, nécessaire, absolue, qui est l'objet propre de l'intelligence, comme le bien, immuable aussi, nécessaire, absolu, est l'objet propre de l'amour.

Secondement, sacrifice ou don personnel et volontaire de soi aux autres, pour produire l'unité sociale; car la société n'est que l'union des forces, des pensées et des volontés, et la société est d'autant plus parfaite, que le sacrifice que chacun fait de soi est plus parfait. Le type de ce sacrifice, son modèle infini, dans l'ordre de la création, est l'acte par lequel Dieu se communique incessamment, selon tout ce qu'il est, aux êtres que sa Puissance a réalisés, les unissant à lui en se donnant à eux par une perpétuelle effusion de lui-même, de sa substance, de sa force, de son intelligence et de son amour.

LIVRE SIXIÈME.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

CHAPITRE PREMIER.

DE L'UNITÉ DANS L'UNIVERS PAR LA COMMUNICATION DES PROPRIÉTÉS.

Jusqu'ici nous avons considéré les trois propriétés générales de l'être principalement en elles-mêmes, selon les trois états différents auxquels elles subsistent au sein de l'univers, et dans les différents ordres d'êtres correspondants à ces trois états. Mais ceci ne nous donne encore qu'une vue incomplète des choses, et pour se faire une idée exacte de l'univers envisagé comme un seul tout, il faut connoître en outre les lois de communication qui, unissant les êtres aux êtres dans chaque ordre et les divers ordres entre eux, ramènent la variété à l'unité.

Observons d'abord que les propriétés générales de l'être, à quelque état qu'elles subsistent, étant toujours identiques en soi, toujours immuables

dans leur essence, il y a par conséquent dans tous les êtres quelque chose de commun, et ce quelque chose est ce qui, radicalement essentiel à l'être conçu sous sa notion la plus étendue, se retrouve dès-lors en tout être quelconque. Tel est le fondement de l'unité.

En second lieu, la Création tout entière tend nécessairement, comme on l'a vu, vers cette unité première et divine, c'est-à-dire, qu'elle tend à se rapprocher de plus en plus de son éternel exemplaire, qui réside immuablement en Dieu. Tous les êtres ont donc une tendance à s'unir entre eux, pour s'unir tous ensemble à Dieu même. Or, s'unir, c'est se communiquer, se donner réciproquement ce qui constitue son être. Et voilà pourquoi les lois de l'union sont relatives à la nature diverse des êtres. Car si les êtres ne peuvent donner que ce qui appartient à leur nature, ils ne peuvent non plus recevoir que ce qui est analogue à cette nature. Il existe donc des tendances particulières et spéciales, lesquelles sont comme les éléments de la tendance générale à l'union absolue et universelle. Il existe donc, par conséquent, des centres particuliers, et un centre commun qui est Dieu.

Que si maintenant nous considérons, sous ce rapport, les différents ordres d'êtres et premièrement

ment le monde inorganique, qu'y voyons-nous? D'abord un mouvement continu et dès-lors une communication perpétuelle de la force entre les corps qui, soit par des impulsions purement mécaniques, soit par des influences liées au mode d'action particulier du fluide électro-magnétique, la reçoivent et la transmettent, selon ses lois propres combinées avec les lois de la forme, du calorique et de l'attraction;

Un enchaînement des formes diverses, d'où résulte la connexion harmonique du tout ou l'ordre, qui se résout dans l'unité. Car chaque forme est l'élément d'une forme plus complexe et plus parfaite, à qui elle donne ce qui lui est propre, et de qui elle reçoit quelque chose de propre aussi à cette forme plus élevée,

Enfin le calorique et l'attraction qui, toujours proportionnée à la masse, varie néanmoins sous le même volume dans les différents composés, et par conséquent est communiquée, reçue, donnée, ainsi que le calorique, d'après la combinaison de leurs lois spéciales avec les lois des deux autres principes constitutifs des êtres, dans la formation des corps.

Les communications des propriétés dépendant, comme nous venons de le dire, de certaines lois fixes, sont déterminées par les rapports qui résultent de la nature spécifique des différents êtres. D'où il suit

que la tendance à l'unité complète se manifeste d'abord par la tendance vers des unités relatives ou des centres particuliers. De là, les aggrégats homogènes qui forment les corps divers, de là tous les phénomenes purement physiques et chimiques. Mais ces centres particuliers ont entre eux les mêmes relations qu'ont en chacun d'eux les éléments dont ils se composent; de là encore, de proche en proche, ces centres plus généraux, disséminés dans l'espace et qu'on appelle astres, entre lesquels il existe aussi des communications réciproques, et qui tendent eux-mêmes vers d'autres centres ordonnés à des sphères plus vastes, jusqu'à ce qu'on arrive à concevoir ces tendances variées, harmoniques et progressives, réunies en une seule tendance vers un centre infini, vers Dieu qui, par un perpétuel don de lui-même, communique à tout ce qui existe l'être qu'il possède essentiellement.

Dans le monde organique, la force variant continuellement en chaque être, il s'ensuit qu'elle est continuellement communiquée, reçue, donnée, sans qu'elle perde pour cela son caractère de spontanéité, qu'elle emprunte de la forme à qui elle est unie; et le langage universel indique et constate cette communication, puisque partout on dit épuiser ses forces et les réparer.

Il est évident que l'organisme, en tant qu'il con-

stitue telle individualité actuelle, ne sauroit être communiqué. Car, pour qu'il fût communicable, il faudroit que l'individualité le fût également, c'est-à-dire, qu'on pût tout ensemble être soi et un autre, être soi et n'être pas soi, l'individualité étant indivisible. Mais, si l'organisme est essentiellement incommunicable, les éléments de l'organisme, comme les éléments des corps bruts dans le monde inférieur, sont communiqués perpétuellement, et nul être organique ne se développe et ne se conserve qu'à l'aide de ces éléments qu'il reçoit sans cesse, pour les rendre ensuite modifiés selon la nature de son organisme propre. Et la communication de la vie, également universelle, se manifeste par la communication de la chaleur continuellement reçue et donnée.

Ici, comme dans le monde inorganique, la diversité des natures règle ces communications suivant certaines lois qui déterminent des tendances particulières, lesquelles aussi convergent dans une tendance générale vers l'unité.

Ainsi la communication de la force, liant, sous ce rapport, les êtres aux êtres et les mondes aux mondes, établit l'harmonie des mouvements qui se résument, pour chaque globe voguant au sein de l'espace, dans son mouvement total, élément lui-même du mouvement un et général de l'univers.

Les communications relatives à la forme produisent cette série ascendante des êtres, dans laquelle chaque être, à mesure qu'il y occupe un rang plus élevé, résume les formes inférieures et les ramène à son unité, d'où ces groupes innombrables, centres réels d'organisation, auxquels se coordonnent les natures moins parfaites, et qui, coordonnés pareillement entre eux, aboutissent aussi à d'autres centres, ou vont se résumer en des natures supérieures encore, par une tendance de plus en plus visible vers l'unité de la forme infinie.

La communication de la vie entre tous les êtres terrestres constitue également comme une sorte d'unité vitale, qui, avec d'autres unités semblables formées, selon les mêmes lois, dans les mondes divers, tend vers un centre plus général, et enfin vers le centre de la vie infinie, vers Dieu, de qui toute vie découle.

Les familles, les espèces, les genres sont, dans le monde organique, comme autant de centres particuliers de ces communications perpétuelles, et l'ensemble des êtres vivants qui existent sur la terre, est comme un élément de la grande unité vitale à laquelle ces êtres participent, chacun selon sa nature propre; et, de même que chaque monde a dans l'univers un centre d'attraction vers lequel il gravite, il a aussi un centre de lumière et de chaleur,

où toutes les communications de cet ordre aboutissent, jusqu'à ce qu'elles viennent se réunir et se confondre dans le centre un et infini.

De semblables communications subsistent aussi perpétuellement entre les intelligences libres. Elles se communiquent, dans cet ordre supérieur, la force, l'intelligence, l'amour ou la vie, et ces communications réciproques, quoiqu'elles ne soient pas actuellement aperçues de tous ceux qui y participent, existent, non-seulement entre les hommes, mais entre tous les êtres intelligents et libres, et c'est par elles que s'établit, par elles que se conserve et se développe la société nécessairement une et universelle, fondée sur la connaissance du vrai et l'amour du bien.

Ici encore la tendance commune vers l'unité se compose de tendances particulières vers certains centres particuliers, la famille, la cité, sur la terre, lesquelles se résolvent dans l'unité du genre humain. Chaque monde analogue au nôtre forme autant d'unités semblables, qui plus haut se confondent dans les centres plus généraux, représentés par les différents ordres d'êtres moins limités, dont l'analogie philosophique, d'accord avec la tradition, nous porte à admettre l'existence; de sorte que, toujours se généralisant, ces tendances diverses viennent

enfin se réunir et se confondre dans la tendance une et universelle des intelligences vers Dieu.

Ces continuelles communications des êtres entre eux, d'où résulte l'unité de la Création, produisent tous les changements qui s'opèrent dans l'univers, et par conséquent elles renferment toutes les lois générales de la Nature, les lois de la force et du mouvement, de la forme manifestée par l'étendue figurée, du calorique et de l'attraction dans le monde inorganique; les lois de l'activité spontanée, de l'organisme et de la vie dans le monde organique; les lois de la force libre, de la pensée et de l'amour dans le monde des êtres intelligents: et ces lois s'enchainant comme les êtres mêmes, et tendant à s'unir dans la loi une de l'Être infini, forment, dans leur ensemble, la législation universelle de l'immense société des êtres dont Dieu est le monarque; car tous sont soumis à cette divine législation, bien que tous ne la connoissent pas, et le privilége des plus élevés est d'y obéir librement

Mais, pour mieux comprendre cette grande unité de l'univers, laquelle se réalise par la perpétuelle communication des propriétés constitutives de l'être, de sorte que chaque être donne et reçoit à chaque instant, et que les différents ordres d'êtres se pénètrent, pour ainsi dire, sans que leur caractère distinctif en soit altéré, il convient de considérer d'un

autre point de vue ce magnifique ensemble de rapports, d'où résulte l'unité dans la variété.

Plaçons-nous d'abord en Dieu même. Qu'y découvrons-nous? premièrement, une Puissance, une force infinie, qui le réalise perpétuellement selon tout ce qu'il est, et cette Puissance est une; secondement, une Parole, un Verbe, par lequel il se manifeste perpétuellement à lui-même, selon tout ce qu'il est, et ce Verbe, cette Parole est une; troisièmement, un Esprit, un amour qui l'anime et le vivifie perpétuellement selon tout ce qu'il est, et cet amour, cet Esprit est un; et ces trois unités, distinctes comme Personnes, ne forment qu'une unité substantielle, qu'un Dieu.

Dans l'unité du Verbe existent distinctement les idées, les types, les noms qui représentent tous les êtres possibles, c'est-à-dire, tous les êtres finis contenus virtuellement dans l'Être infini. Chacune de ces idées implique virtuellement aussi une participation à la substance, à la force, à la vie, suivant une mesure déterminée par l'idée même de l'être possible.

Dieu unit donc en soi l'infini essentiel à sa nature, et le fini, c'est-à-dire les idées, les types particuliers de l'être, en tant qu'il est participable ou susceptible de recevoir par sa limitation un nouveau mode d'existence. Il y a donc aussi en Dieu, et à un degré infini, variété dans l'unité.

Par les idées, en tant que distinctes, Dieu se manifeste à lui-même sous une forme finie. En tant que ces idées unies entre elles constituent le Verbe essentiellement un, il se manifeste à lui-même sous sa forme propre ou infinie. L'infini et le fini sont donc partout unis ensemble et partout inséparables, quoiqu'ils puissent exister en des rapports infiniment divers. Ainsi le fini en Dieu est absorbé dans l'infini, il y a le principe de son être, mais non son existence actuelle. cette existence actuelle est la Création, qui a dans l'infini et son être radical, et la cause effective de son existence hors de Dieu.

Or, la Création n'étant que la réalisation extérieure et progressive, parce qu'elle s'accomplit dans le temps, des idées, des types qui subsistent éternellement dans le Verbe divin, tous les êtres créés sont liés entre eux comme les idées divines sont liées entre elles, et les rapports secrets, les communications intimes qui ramènent les idées distinctes à l'unité du Verbe divin, réalisés nécessairement avec les idées mêmes, ramènent nécessairement aussi l'univers à l'unité, ou tendent perpétuellement à réaliser au dehors l'unité divine.

Chaque être concourant, selon sa nature et l'étendue de ses fonctions, à l'œuvre du Créateur, les plus élevés ou les plus près de Dieu exercent, avec une énergie plus grande, cette attraction divine qui

tend à tout unir, et de là, pour user de ce mot, comme une vaste hiérarchie de centres, d'où la force, l'intelligence et la vie se distribuent dans l'univers, et où elles reviennent aboutir pour former l'unité totale : flux et reflux perpétuel de l'être, qui part de l'Être infini, et retourne à l'Être infini.

Au-dessous de lui apparoissent d'abord les puissantes natures, dont les divers ordres harmoniquement liés forment, avec les intelligences inférieures, une société réelle, quoique inconnue de nous dans ses moyens immédiats. Elles leur communiquent, suivant des lois inconnues aussi, la force, la lumière, la vie, qu'elles reçoivent de Dieu; et comme rien n'est isolé dans la Création, que tout s'y enchaîne étroitement, on ne sauroit guère douter que ces natures, pour ainsi parler, souveraines, n'exercent sur l'univers physique une domination semblable à celle que l'homme même exerce dans une sphère plus restreinte, mais qui s'élargit à mesure que se développe son intelligence. Quelle que puisse être, au reste, leur action sur les mondes et les systèmes de mondes où elles ont leur demeure, les lois propres de ceux-ci, lois nécessaires, lois immuables, n'en sont aucunement altérées. Chacun de ces systèmes a son monde central, source permanente de force, de lumière et de vie pour les mondes subordonnés. Subsistantes à leur état le plus parfait dans

les êtres intelligents et libres, elles descendent de cette haute région dans celle des êtres dépourvus de liberté et d'intelligence, pour y produire, à leur second état, l'organisme et ses phénomènes. Elles descendent encore, et vont se perdre, à leur troisieme état, aux dernières limites de la nature inorganique.



CHAPITRE II.

DE L'UNIVERS DANS SES RAPPORTS AVEC LES PERSONNES DIVINES.

Nous avons jusqu'ici traité des propriétés essentielles de l'être, qui, existant à différents états et se combinant selon des modes et des proportions diverses, déterminent la nature des êtres dont l'ensemble compose l'univers. Nous avons vu qu'aucun de ces êtres n'existe isolément, que se communiquant sans cesse mutuellement, suivant les lois générales de l'ordre, tout ce qui appartient à chacun d'eux, ils tendent à reproduire, par l'unité de la Création, l'unité divine.

Mais que sont ces propriétés? Existent-elles de soi, en ce sens qu'elles aient en Dieu seulement leurs types? Pour résondre cette question, il faut se rappeler que si, d'une part, les propriétés primitives qu'on est forcé d'admettre en chaque être, sont essentielles à la substance, il ne sauroit, d'une autre part, exister qu'une seule substance, la substance une et absolue, indivisible et communicable,

et pouvant dès-lors subsister simultanément à deux états ou sous deux modes qui s'excluent dans le même être, infinis en Dieu, limités hors de lui. D'où il suit que les propriétés inhérentes à la substance infinie, sont radicalement les mêmes que les propriétés inhérentes à la substance limitée. Tout est de Dieu, en lui et par lui. Toute force, quelle qu'elle soit est une participation de sa puissance, un écoulement du Père, un don qu'il fait de lui-même. Toute intelligence, toute forme, à quelque état et à quelque degré de limitation qu'on la conçoive, est une participation de l'intelligence, de la forme divine, un écoulement du Fils, un don qu'il fait de lui-même. Toute vie, sous quelque mode qu'elle existe et se manifeste, est une participation de la vie divine, un écoulement de l'Esprit, un don qu'il fait de lui-même. Et comme le Père est un, le Fils est un, l'Esprit est un, et que ces trois unités se confondent, par ce qu'elles ont de commun et de radical ou par leur être essentiel, dans l'unité absolue de la substance divine, on comprend mieux encore comment les êtres créés, qui n'ont d'existence que celle qui résulte de leur participation au Père, au Fils, à l'Esprit, doivent aussi participer à l'unité divine, au même degré où ils participent à la substance divine et à ses propriétés.

Ce n'est pas une médiocre joie pour l'intelligence que de découvrir ainsi, non seulement le sceau du Créateur, mais lui-même dans son œuvre, que de contempler Dieu, selon tout ce qu'il est, au sein de l'univers où il s'épanche incessamment, que de le retrouver, en un certain sens, tout entier dans chacun des êtres réalisés par sa toute puissance. Il semble néanmoins que l'esprit humain se soit, en quelque sorte, disputé à lui-même cette joie ravissante. Tantôt la philosophie, identifiant avec leur principe universel et prémier ces êtres innombrables, les dépouille de toute existence réelle, pour n'en faire que de simples idées flottantes comme de vaines ombres dans la pensée de l'Être éternel. Hors de cette pensée substantielle, infinie, rien n'est ni ne sauroit être. Le temps et l'espace s'évanouissent dans le présent indivisible et dans l'immensité de l'Être unique et absolu. Renfermé en lui-même par ses lois essentielles, borné fatalement à ses actes internes, nulle opération n'est possible à sa puissance, limitée, si on peut le dire, par son infinité même. Qu'on ne parle donc plus d'univers, de Création, apparences mensongères qui ne trompent que le regard fasciné, fugitives illusions qui, après s'être joué quelques instants comme le fantôme de ce qui n'est pas, à l'horizon de l'intelligence, se dissipent pour jamais dans

les impénétrables profondeurs de la seule existence véritable.

Tantôt, ne pouvant détruire l'invincible foi aux réalités finies, persuader aux hommes ou qu'ils sont Dieu, ou qu'ils ne sont point, le philosophie, non seulement admet l'existence du monde extérieur, mais n'admet nulle autre existence, absorbant le Créateur dans son œuvre, comme auparavant elle absorboit l'œuvre dans son auteur; ou, si elle le reconnoît de nom, elle le sépare tellement de ce qui n'est pas lui, le relègue si loin de l'univers indépendant de son action et subsistant par les seules lois nécessaires de la Nature, que la pensée errante dans la Création ne l'y rencontre nulle part, et que déclaré, au sein des ténèbres qui l'environnent, éternellement inaccessible aux intelligences finies, il est pour elles comme s'il n'étoit pas.

Et cependant il est vrai qu'il est partout et partout visible, que tout découle de lui, est lui par le fond de son être, quoique à jamais distinct de lui; qu'effective et substantielle, la Création n'est pas une simple idée résidante en lui, mais qu'elle a hors de lui une existence réelle; comme il est vrai encore qu'incessamment soutenue, développée, animée par une intarissable effusion de son être, gouvernée par les lois qui le gouvernent lui-

même, elle le représente, elle le manifeste, sous une forme limitée, tel qu'il est en soi, dans sa forme propre et sans limites : aspirant à le manifester toujours plus parfaitement par une évolution progressive, dont le dernier terme, s'il étoit possible qu'elle eût un dernier terme, seroit l'unité divine elle-même.

CHAPITRE III.

DE LA PRODUCTION DES ÊTRES.

Avant de parler des êtres et de leurs lois, il étoit nécessaire de considérer les propriétés générales de l'être, lesquelles, existantes à différents états et diversement combinées entre elles, constituent tous les êtres particuliers. Il falloit non seulement les connoître chacune en soi, mais connoître encore leurs rapports mutuels, ainsi que les communications qui, liant les unes aux autres les existences simultanées, enchaînent étroitement, depuis le monde qui se perd dans les profondeurs de l'espace, jusqu'à l'atôme imperceptible, toutes les parties de l'univers, et les ramènent à l'unité.

Chaque être a ses lois propres, qui ne sont que les lois générales des propriétés de l'être, déterminées en lui par sa nature particulière. Et ces lois, en effet, vont se généralisant sans cesse en remontant de l'individu à l'espèce, de l'espèce au genre, du genre à l'ordre, c'est-à-dire, en suivant leur

progrès vers l'infini ; de sorte que, successivement dégagées des modifications qu'y apporte la limite essentielle aux êtres créés, elles redeviendroient les pures lois de Dieu.

La connoissance des individus ou des simples éléments isolés du tout qu'ils concourent à former, bien que nécessaire à la science, n'est point la science proprement dite, parce que la science, soumise aux conditions fondamentales de l'intelligence elle-même, renferme deux choses dans sa notion, la connoissance d'un ensemble de faits liés par des rapports aperçus, et celle d'un terme immuable, absolu, nécessaire, à l'aide duquel on puisse apprécier, classer, concevoir les phénomènes variables, finis, contingents.

La connoissance des espèces, des genres, et de ce qu'enveloppe cette connoissance spéciale, forme les sciences particulières, lesquelles ont leur fondement dans les sciences plus élevées qui embrassent chacun des trois ordres d'êtres, comme celles-ci ont pour base la science générale de l'être. Et il est à remarquer que sans cette dernière aucune science ne seroit possible, moins encore parce qu'elle manqueroit de principes indispensables pour établir et justifier les siens, que parce qu'en toute recherche on ne procède qu'en vertu de l'impulsion et sous la direction d'une pensée antérieure plus générale,

En un mot, nul travail de l'esprit, dans le but de découvrir une vérité quelconque, qui ne soit synthétique au fond, ou qui n'implique antécédemment une sorte de vision obscure et confuse de cette vérité même : et par conséquent, nulle science qui ne suppose, en dernière analyse, celle qui les contient toutes, et au-dessus de laquelle on n'en peut concevoir aucune autre. Nous aurons ailleurs occasion de revenir sur ce sujet : en ce moment l'ordre des idées nous conduit à rechercher seulement les lois universelles des êtres, en ce qui tient à leur production, leur conservation, leur développement, et la fin pour laquelle chacun d'eux existe. Considérons d'abord les êtres inorganiques.

Rien ne peut être qui ne soit déterminé : rien ne seroit donc, si quelque chose ne déterminoit dans la substance une tel être spécial. Ce qui détermine les êtres est donc antérieur à la création, est donc en Dieu et quelque chose de Dieu. En effet, tous les êtres possibles sont déterminés en Dieu par les idées qui les représentent, par leurs noms qui subsistent dans le Verbe et sont le Verbe même. Donc le Verbe proférant au-dehors ces noms ou réalisant ces idées, est le moyen nécessaire de la création.

Inhérent à la substance comme principe de la forme ou de la détermination, elle reçoit de lui,

sous quelque mode de limitation qu'elle subsiste, les types, les germes de tout ce qui peut être produit, soit qu'ils aient été dès l'origine déposés dans le sein de la Nature naissante, soit que l'effluve divin les y apporte incessamment, à mesure que se réalisent les conditions de leur existence, selon les lois du tout ou les lois de l'ordre universel. La force et l'amour ou le principe de vie, inhérents aussi à la substance, développent et animent ces germes divers, qui, se supposant, s'appelant, en quelque manière, les uns les autres, et s'enchaînant progressivement, forment la série toujours croissante des êtres.

Ni la force, ni le calorique et l'attraction ne suffisent seuls pour rendre raison de la formation des corps mêmes les plus simples. La force ne détermine rien, et a besoin elle-même d'être déterminée pour agir, car nul mouvement indéterminé. Le calorique, invariable en soi, ne détermine non plus aucune existence spéciale, et l'attraction, relative dans chaque corps uniquement à sa masse, est totalement indépendante de sa nature intime. L'existence de tout corps déterminé implique donc celle d'une cause, d'une énergie particulière qui le détermine, et qui, le contenant en essence, est son germe en ce sens. Ce germe, cette essence, cette forme primitive, détermine, par son effica-

cité, la force et le calorique, soit à modifier, selon ses lois propres, la substance dans laquelle elle apparoît extérieurement, soit à coordonner, selon ces mêmes lois, des éléments preexistants nécessaires à son développement, et qui, soumis à sa puissance forment, par leur combinaison, le corps spécial qui la représente sous les conditions de l'étendue. Tel est le commencement des êtres inorganiques, dépourvus d'individualité véritable, parce qu'ils se résolvent, quelle que soit leur masse, en molécules similaires indéfiniment décomposables, jusqu'à ce qu'on arrive par la pensée au germe inétendu, lequel, séparé de la force et du principe d'union qui opèrent sa réalisation actuelle dans l'espace, est la raison de leur être en tant que déterminé, mais seul n'est point un être. Ainsi les corps bruts ou inorganiques dépendent, dans leur production, de l'énergie spéciale appelée affinité, et qui est le mode d'action de la forme à son état le plus imparfait, lorsqu'elle ne se manifeste encore que par l'étendue figurée.

L'unité individuelle et l'activité spontanée sont le caractère distinctif des êtres organiques. Or, par cela même que ce caractère, étranger au monde inférieur, les sépare profondément des êtres inorganiques, leur production doit être soumise à des lois différentes; car les lois des êtres dérivent de leur nature,

Le mode de production relatif à l'organisme s'appelle génération. Il offre une image moins éloignée de l'acte par lequel, dans l'Être absolu, le Père engendre éternellement son Fils. En vertu d'une énergie qui lui est inhérente, l'être organique se reproduit lui-même dans un être semblable à lui. Il lui donne sa substance, sa force, sa forme propre, sa vie. Il est père comme Dieu est père, mais il ne sauroit accomplir sans un moyen complexe ce grand acte de puissance; car il faut que ce qu'il tire de soi existe sous certaines limites, et par conséquent ait un double principe de détermination, l'un relatif à ce qui constitue l'être, l'autre à ce qui le circonscrit. De là ce qu'on nomme les sexes, nécessairement au nombre de deux, et uniquement de deux, car tout être fini se composant de deux éléments d'essence diverse, l'un actif, l'autre passif, deux principes, l'un actif, l'autre passif, doivent concourir à sa production, et y concourir chacun suivant sa nature spéciale. Arrêtons-nous un peu sur un sujet d'une importance si grande, et considérons d'abord, sous ce nouveau point de vue, les êtres inorganiques.

Nous avons dit que l'affinité étoit leur mode de production*, et rien de plus vrai, car la force générale qui opère leur développement ne produiroit jamais, sans l'affinité ou l'action propre de la forme

essentielle, aucun corps déterminé. Cependant, comme elle est l'énergie primitive qui développe la forme ou réalise le corps, elle en est, en ce sens, le principe générateur, et la forme, qu'elle ne peut développer qu'en s'assujettissant à ses lois spéciales, détermine son action, et par là même détermine le limite du corps produit. Sous ce rapport, la force est donc, dans la production des corps, le principe actif, et la forme le principe passif, unis l'un à l'autre nécessairement par un troisième principe qui est leur vie commune, c'est-à-dire par le calorique, élément nécessaire de tout corps actuel.

Ce qui distingue la génération proprement dite de la production qui s'opère selon les lois de l'affinité, c'est que la vraie force génératrice réside dans un être existant déjà, dans un être individuel complet, qui se reproduit lui-même par l'exercice spontané de cette force. Elle est en lui le principe actif de la reproduction, qui ne peut néanmoins s'accomplir sans le concours d'un principe passif, lequel imprime à l'être, suivant les lois de sa forme ou suivant sa nature, la limite qui le circonscrit individuellement et le détermine sous ce rapport; car la force seule, nous le répétons, ne détermine rien. Ces deux principes actif et passif, subsistant sous les conditions particulières de l'organisme, constituent les sexes; et les deux sexes peuvent être réu-

nis dans le même individu organique, quoique leur séparation soit le fait presque universel et sans exception parmi les êtres des classes les plus élevées : d'où l'on peut induire que cette séparation est, premièrement, une suite de la plus grande perfection de l'organisme même; et, secondement, une préparation à une existence plus parfaite encore, par le commencement d'union sociale qui en découle naturellement.

Le mâle et la femelle, le père et la mère, individuellement distincts, possèdent chacun tout ce qui appartient à la nature radicale des êtres de leur espèce, et ne diffèrent que par les parties de l'organisme ordonnées à la reproduction, de telle sorte que dans l'un elles correspondent au principe actif, et dans l'autre au principe passif. D'où il suit que l'organisme destiné à se reproduire, et imparfait dès-lors tandis qu'il manque des moyens indispensables pour accomplir cette grande œuvre, n'a son type complet que dans la double organisation des deux sexes envisagés comme un seul être; et que, dans les fonctions génératrices, le père et la mère, possédant la même nature, communiquent l'un et l'autre au produit de la génération quelque chose d'eux-mêmes, ou le modifient respectivement, bien que les caractères distinctifs de ces mêmes fonctions, en ce qu'elles ont de relatif à chaque sexe, ne se

confondent jamais, la force génératrice demeurant le partage exclusif du père, et l'influence spéciale d'où résulte la limitation, celui de la mère seule : ce qui fait comprendre pourquoi les deux individus de sexes divers devoient nécessairement posséder, moins ce qui constitue les sexes, la même nature essentielle ; car, s'il n'existoit pas à cet égard une harmonie parfaite, une parfaite unité entre le père et la mère, l'être engendré par le père selon sa nature, ne pourroit être limité selon cette même nature par la mère, où son développement seroit impossible. Telle est la barrière infranchissable qui sépare les espèces fondamentalement differentes, et empêche invinciblement leur fusion. Les répugnances instinctives qui préviennent leur mélange, et qui ne sont que la disconvenance sentie des formes ou des natures respectives, dérivent de la même source et ont la même raison

La génération implique donc, du côté de la mère, une action spéciale de la forme, en tant qu'elle détermine la limite de l'être engendré et l'individualise sous ce rapport. Il se fait en elle une union effective de la force génératrice et de cette forme commune aux deux sexes dont la réalisation suppose celle d'une limite déterminée, et c'est encore l'amour qui accomplit cette union du principe actif et du principe passif. Nulle génération, en effet, si l'amour ne la

rend, par son efficace propre, physiologiquement possible. Il est le lien des deux sexes, dont le rapprochement fécond ne pourroit s'opérer sans lui, et cet amour actuellement perçu n'est que la perception de la vie même à son plus haut état d'exaltation normale, l'instinct de sa propagation ou de sa conservation indéfinie. Et, comme l'organisme et ses lois sont liés au monde inférieur et à ses lois, l'exaltation de la vie qui constitue l'amour relatif à la génération se manifeste physiquement, dans l'animal et dans la plante même, par un développement de chaleur interne ou une plus grande énergie vitale, et il y a tout lieu de présumer qu'il s'y joint aussi un changement analogue dans l'état électro-magnétique de l'organisme.

Telle est l'idée qu'on peut, qu'on doit, ce nous semble, se former de la génération. Ce qu'elle renferme encore d'obscur tient à son essence même. Elle est en soi un acte premier, un acte par de la force, acte qui ne sauroit être conçu qu'à l'aide de l'effet qui en est le terme, ou dans l'être engendré, puisque la forme dont il est la réalisation est seule intelligible. Toute conception, et la nôtre en particulier, a des bornes naturelles qu'il faut s'appliquer de bonne heure à reconnoître, pour ne pas perdre un temps précieux à essayer vainement de les franchir.

Les êtres, tels que l'homme, intelligents et libres, et en même temps êtres organiques, sont produits comme ceux-ci par voie de génération. Mais, dépendante de lois purement physiologiques, la génération ne produit non plus que l'être physiologique : elle ne communique ni l'intelligence, ni la liberté actuelle. Toutefois, l'être engendré étant de même nature que l'être qui engendre, il a en soi dès-lors, dans sa forme essentielle, tout ce qui lui est nécessaire pour devenir, en se développant selon les lois du troisième ordre d'êtres, intelligent et libre. Mais, pour qu'il le devienne réellement, pour qu'il naisse à cette vie nouvelle que caractérise la pensée, outre les conditions relatives à l'organisme et dont nous parlerons ailleurs, une autre condition est indispensable. Il resteroit dépourvu de raison, d'idées, jamais il ne s'élèveroit de la simple individualité à la personnalité véritable, si la lumière intellectuelle qui manifeste l'infini ne l'éclairoit intérieurement. Tout ce qui est existe au sein de cette lumière éternelle, divine; mais toutes les créatures ne possèdent pas la faculté de la percevoir dans sa pure splendeur; elles ne sont pas toutes susceptibles de ce mode de relation avec le Verbe, qui est cette lumière essentielle, primitive et indéfectible. Ce magnifique privilége, dont jouissent seulement certaines natures spéciales, n'im-

plique à leur égard aucune nécessité d'un intermédiaire entre elles et la Parole infinie qui les illumine par son efficace. Néanmoins, en vertu des communications réciproques d'où résulte l'unité de l'ensemble, la parole extérieure créée accompagne de fait, dans l'ordre ordinaire, l'action intérieure de la Parole incréée, et détermine cette action. C'est ainsi que l'être, jusque-là purement physiologique, commence à percevoir le monde supérieur à l'organisme, et ses relations avec ce monde, qu'auparavant enveloppoient pour lui des ténèbres impénétrables. Les sens internes, par lesquels il acquiert ces perceptions, existoient en lui sans doute, puisqu'ils appartiennent à la nature de l'être, à son essence propre, transmise tout entière par la génération, mais ils existoient comme le sens de la vue existe dans les êtres organiques, quand ils sont plongés dans une nuit profonde. Pour que la puissance de voir soit réduite à l'acte, l'organe de la vision étant d'ailleurs régulièrement conformé et développé pleinement, la lumière est indispensable, et la parole est la lumière qui éclaire tout être intelligent. Par elle seule les idées deviennent visibles en elles-mêmes, par elle on connoît le vrai, c'est-à-dire l'immuable, le nécessaire, l'absolu. De cette connoissance naît la réflexion, ou l'acte de l'esprit qui consiste fondamentalement à comparer

le variable, le contingent, le relatif, avec l'immuable, le nécessaire, l'absolu, les réalités fugitives avec les essences éternelles : et le bien n'étant que le vrai, en tant qu'il est l'objet de l'amour, l'amour et l'intelligence apparoissent simultanément. L'activité du moi se manifeste avec un caractère nouveau, elle devient volonté, et la liberté naît, puisque la liberté, résultat de l'union de la spontanéité et de l'intelligence, n'est que l'activité éclairée.

Ainsi, par un simple développement de ce qu'a transmis la génération, s'achève, sous l'influence des lois qui président au monde supérieur, la production des êtres intelligents et libres. S'il en existe, comme tout porte à le croire, d'une nature plus élevée que celle de l'homme, ignorant ce qu'est cette nature, nous ne savons s'ils se reproduisent, ni de quelle manière ils se reproduisent. Seulement il est certain que, limités nécessairement, leur existence par là même est liée à celle d'un organisme quelconque, et que dès-lors ce que renferment de radical les lois de la génération n'implique, à leur égard, aucune sorte de contradiction. L'être créé le plus parfait n'existe d'ailleurs qu'à des conditions qui lui sont communes avec tous les autres êtres. Ce qu'il a de réalité, lui aussi, il le tire de Dieu ; sa substance, comme ses propriétés, sont une participation de la substance et des propriétés divines. Il

n'a pu être hors de Dieu que parce que son idée, son type étoit originairement en Dieu ; et, puisqu'il a en lui quelque chose du Père, du Fils et de l'Esprit, il possède, au degré où il y participe, la puissance génératrice du Père, le principe efficace de la forme qui réside dans le Fils, la vie de l'Esprit. Pourquoi donc ne seroit-il pas père ? pourquoi ne profèreroit-il pas son verbe substantiel ? pourquoi n'engendreroit-il pas un être semblable à lui ?

CHAPITRE IV.

DE LA CONSERVATION ET DU DÉVELOPPEMENT DES ÊTRES.

Tout être, dès qu'il existe, est substantiellement tout ce qu'il peut être, c'est-à-dire, que sa substance essentiellement une est déterminée par l'idée, la forme qui constitue sa nature. Avant cette détermination, l'être n'est pas réalisé encore, il n'existe que dans son type divin. Mais la forme ne peut être unie à la substance, que la force et l'amour n'y soient unis aussi, car ces trois propriétés se supposent l'une l'autre dans la substance à laquelle elles sont également essentielles. Or, elles n'y sauroient être, sans s'y manifester à quelque degré par l'efficace propre qui spécifie chacune d'elles : d'où il suit que la notion d'une substance actuellement déterminée, implique un développement quelconque de l'être spécial qui n'est radicalement que cette substance déterminée. Et comme il est de l'essence des êtres de se développer progressivement, il est pareillement de leur essence

de tendre à conserver le développement acquis et à en acquérir un nouveau, jusqu'à ce qu'ils atteignent la limite qu'assigne à chacun sa nature particulière.

Or on a vu que, par une suite de l'unité nécessaire de la Création, il existe dans l'univers une communication perpétuelle des propriétés entre les différents êtres qui se donnent mutuellement et reçoivent les uns des autres la force, l'intelligence, l'amour, à l'état où ils les possèdent.

Sans cette communication, tout seroit immobile dans l'univers, et son existence même deviendroit impossible, puisqu'elle seroit en contradiction, non seulement avec le plan divin de la Création qui implique un développement continu, mais encore avec l'essence même de la force par laquelle ce qui est est, et qui ne peut être conçue que comme expansive.

Il est donc nécessaire, pour que l'univers soit, que chaque être donne aux autres quelque chose de lui-même, et il est dès-lors nécessaire aussi qu'il en reçoive quelque chose pour remplacer ce qu'il a donné, c'est-à-dire, pour qu'il se conserve, et qu'il reçoive plus qu'il n'a donné, pour qu'il se développe.

Les lois de la communication des propriétés sont donc les lois de la conservation et du développe-

ment des êtres. Recevoir pour eux, c'est se nourrir. Chaque être est donc tout ensemble et nourri par les autres êtres et leur nourriture, et la Création tout entière, est, pour le dire ainsi, un mystérieux banquet, une immense communion à laquelle tous les êtres participent, un grand sacrifice où tous se donnent à tous, et où chacun est à la fois sacrificateur et victime. Et comme la matière du sacrifice vient de Dieu, et est Dieu même, c'est-à-dire, sa propre substance et ses propriétés essentielles, le Père, le Fils, l'Esprit, en tant que participables; il s'ensuit que tous les êtres vivent et se nourrissent de Dieu, [1] et que la Création n'est en effet, dans l'acte par lequel il la conserve et la développe perpetuellement, qu'une continuelle immolation de lui-même.

Les corps inorganiques forment, non des unités individuelles, mais des masses homogènes. Leur conservation résulte d'une proportion permanente de force qui réalise la forme, de calorique qui opère leur union intime, et d'attraction qui unit les éléments étendus de la masse. Changez cette proportion, le corps est détruit et de nouveaux

[1] Cette idée ne fut point étrangère à la philosophie primitive du christianisme, comme on le voit par ce passage de Saint-Augustin que nous avons déjà cité. « *Insinuavit nobis animam humanam et* « *mentem rationalem non vegetari, non beatificari, non illuminari,* « nisi ab ipsâ substantiâ Dei. » Saint August. Tract. 23 in Joan.

composés le remplacent. La nature expansive de la force, qui pénètre et soutient tout dans l'univers, y maintient tout aussi dans un perpétuel mouvement; car le repos n'est que relatif, et chaque être participe au mouvement de l'ensemble. De là les lois de communication de la force, lois intimes à tous les êtres, et qu'il faut bien se garder de réduire au mode particulier de communication de la force par le choc, qui n'est lui-même qu'un fait secondaire, une manifestation de la cause universelle dans un cas spécial donné. Il n'est point de corps qui ne cède aux autres corps une partie de sa force propre, et à qui les autres corps ne cèdent aussi une partie de la leur, sans quoi le mouvement seroit impossible. On est donc conduit encore, sous ce point de vue, à se représenter la force, dans le monde physique, comme un fluide élémentaire, premier, universel, dont l'action, en ce qu'elle a d'intime, étant indépendante de la limite ou de la matière, échappe à nos sens, qui ne peuvent la saisir que dans ses effets, de plus en plus obscurs pour eux, à mesure qu'ils se rapprochent de leur source. Ainsi nous observons un ordre d'effets, lesquels impliquent une cause spéciale qu'on a désignée sous le nom d'électricité, cause, du reste, inconnue en soi, quoique la sphère de son influence s'élargisse chaque jour devant

nous. Nous la retrouvons partout et partout la même, dans l'atome comme dans le globe qui voyage à travers l'espace, partout se manifestant sous les conditions qui caractérisent les fluides, pénétrant jusque dans les dernières profondeurs des êtres, et coopérant par son efficace à tous les changements qui surviennent en eux. Or l'action de ce fluide sans cesse communiqué, reçu, donné, n'est que l'invisible action de la force, sans laquelle rien ne se développeroit, ni rien n'existeroit.

Le principe de la forme, manifesté par la lumière et qui en constitue l'essence, circule également sans interruption dans la Nature, présent, inhérent à la substance une, qu'il pénètre intimement, comme la force la pénètre. Semences universelle des êtres, il contient en soi toutes les formes particulières, et prête à chacune son efficacité essentielle, de sorte qu'en vertu de cette efficacité elles se développent successivement, ainsi que le germe dans la terre, sitôt que les circonstances extérieures, liées aux lois générales du tout, rendent ce développement possible.

Tout être, en effet, résulte de la combinaison de formes plus simples, éléments de la sienne, qui les unit et se les assimile en les soumettant à ses lois spéciales. Et cela est vrai des êtres organiques, aussi bien que des corps bruts. Ceux-

ci, en ce qui touche uniquement la forme, se composent d'éléments étendus diversement figurés, et, dans ce qu'ils ont de plus intime, des affinités spécifiques de ces éléments divers ou de ce qui constitue leur principe non étendu, leur nature radicale; affinités qui deviennent, en se combinant dans le corps complexe qui les suppose nécessairement, l'affinité propre de ce corps. Les êtres organiques se composent également de la combinaison, dans une seule nature plus parfaite, des natures inférieures qui en sont comme les éléments; de sorte que, ces natures demeurant spécifiquement différentes et inaltérables en soi, on a pu avec une exacte vérité, considérer la série ascendante des êtres organiques, comme le développement graduel d'un seul être, renfermant tous les autres dans son type complet, quoique cette manière de se représenter l'enchaînement et la communication des formes, soit plutôt une vive et juste image de l'unité de cette classe d'êtres, que l'expression rigoureuse de cette unité, laquelle n'a rien de plus réel que la variété elle-même. Chaque forme existe en soi, est exclusivement soi, ne sauroit devenir une autre forme, car en perdant ce qui la spécifie, ce qui la caractérise individuellement, elle perdroit tout son être. Nier l'immutabilité absolue des formes, ce seroit nier radicalement le

forme même. Seulement elles ont entre elles des relations qui leur permettent de se combiner, et qui ramènent à l'unité leurs variétés innombrables. Les formes élémentaires se lient les unes aux autres dans un être complexe, comme les idées se lient dans le discours, sans se confondre, sans s'absorber mutuellement : elles y subsistent unies, mais distinctes et indestructibles.

D'après ce qui précède, on comprend que les formes, immuables en soi, sont incessamment communiquées dans leurs éléments étendus, et plus encore dans leur principe essentiel qui constitue la nature intime des êtres ; et ce principe essentiel se manifeste dans le monde physique qu'il pénètre tout entier, par le fluide appelé lumière, fluide premier, universel, inhérent, comme une de leurs parties intégrantes, aux corps qui manqueraient sans lui d'une condition indispensable de l'existence, et dont la perpétuelle action, dans leur composition et leur décomposition, indique les communications perpétuelles de la forme, aliment nécessaire de tout ce qui est.

Le feu primordial, principe d'union et de vie, anime aussi l'univers entier qu'il pénètre comme la lumière ou comme le principe de la forme qu'elle contient et qu'elle manifeste sous des conditions matérielles. Dans ses relations avec les corps

dont il forme un élément constitutif, on le nomme calorique, et le calorique subsiste à deux états dans le monde physique, à l'état latent ou de combinaison stable, et à l'état de rayonnement, lorsque, se dégageant d'un corps par l'effet des changements qui surviennent en lui, il passe en d'autres corps. La sensation appelée chaleur révèle sa présence aux êtres organiques, et résulte de l'action qu'il exerce sur eux et du mode spécial de cette action. Or le calorique partout répandu est aussi partout en mouvement, ses proportions varient perpétuellement, en de certaines limites, dans les différents corps, il est donc perpétuellement reçu, donné, et c'est encore par cette communication de la vie propre des êtres inorganiques, que chacun d'eux se conserve.

Suivant ce qu'on a fait observer déjà, les êtres de cet ordre croissent ou se développent par juxtaposition. Des molécules s'ordonnent autour d'un centre primitif qu'on ne sauroit originairement concevoir que comme une forme spécifiquement déterminée, mais inétendue encore, et c'est parce qu'elle est inétendue, qu'elle peut, comme la pensée même, qui n'est non plus qu'une forme pure, se multiplier indéfiniment, sans cesser d'être une, et tout corps homogène n'est, en effet, qu'une forme unique indéfiniment multipliée dans les particules dont se compose ce corps, sous les condi-

tions de l'étendue, de la limite ou du réel. Unie par le calorique ou le principe de vie à la force expansive, elle commence d'exister dans le monde extérieur, et, si rien au-dehors ne s'oppose à son action, elle attire à soi, pour les ramener à son type constitutif, les formes plus simples qu'implique son essence, et qui, nécessaires à sa réalisation, obéissent à son affinité. Elle les dispose, elle les combine selon ses lois spéciales, de sorte qu'elles deviennent partie d'elle-même, que leur force est sa force et leur vie sa vie. Moins complexes dans leurs éléments, et, sous divers rapports, plus aisément assimilables, les fluides sont l'aliment naturel des corps concrets, en qui l'énergie propre de la forme produit la cohésion, seule unité des êtres inorganiques. Ils se nourrissent donc réellement, et se conservent et se développent par une mutuelle communication de tout ce qu'ils renferment, et leur décomposition n'est elle-même qu'un effet du mouvement générateur d'où résulte un flux perpétuel d'existences nouvelles.

Les êtres organiques se composent du principe spécifique de l'organisme, ou de la forme une qui constitue leur essence, leur nature, de la force qui développe la forme, et de la vie qui l'anime. Le développement de la forme s'opère au moyen de formes secondaires que l'organisme s'approprie et qu'il mo-

difie selon ses lois, sans les soustraire entièrement à leurs lois premières. Par la combinaison de ces deux ordres de lois, les éléments du corps organique participent à la fois de deux états divers. En tant qu'étendus, figurés, pesants, ils appartiennent au monde inorganique, et sont un des liens qui unissent ce monde au monde organique. En tant que modifiés par la forme supérieure et qu'associés à sa vie, ils appartiennent à l'organisme, qui demeure toujours rigoureusement un, de sorte qu'encore ici on retrouve, sous une nouvelle face, la variété dans l'unité. Cette unité primordiale est tellement essentielle à l'être organique, que tout élément qui s'en sépare retombe au même instant à l'état inférieur, désormais uniquement soumis aux lois du monde inorganique, bien qu'il conserve encore les modifications intrinsèques qu'il avait subies sous l'influence de l'organisation et de la vie.

Doué d'un principe d'activité spontanée, l'être organique est dans un continuel mouvement, soit interne, soit externe, et par conséquent sa force tend à se communiquer sans cesse, d'où il suit qu'il périrait si elle n'était pas sans cesse renouvelée. Il en est ainsi de la vie, laquelle est également reçue et donnée sans cesse, puisque la chaleur qui le manifeste est sans cesse donnée et reçue. Le corps organique éprouve aussi dans ses molécules élé-

mentaires de perpétuels changements, c'est-à-dire, que perpétuellement il perd quelques-unes de ces molécules et en reçoit de nouvelles, se décompose et se recompose.

La force, la vie, l'organisation, seroient donc bientôt épuisées, detruites, si elles n'étoient incessamment réparées. Il faut donc que les êtres organiques, pour se conserver et se développer, se nourrissent et reçoivent du dehors une nouvelle force, une nouvelle vie, de nouveaux éléments de leur forme complexe.

Mais, en vertu de l'unité qui les distingue des êtres inorganiques, ils doivent avoir nécessairement un autre mode de nutrition. Et, en effet, ce n'est pas, comme ceux-ci, par juxta-position qu'ils croissent et se développent, mais par intus-susception, en élaborant, par une suite d'opérations vitales très-compliquées et dépendantes de l'unité organique, la nourriture qui leur est propre; et cette nourriture varie pour chacun, selon les rapports particuliers des formes élémentaires qu'ils doivent s'assimiler, avec leur organisme ou leur nature spéciale.

Qu'est-ce, en effet, pour eux que se nourrir? c'est se mettre en un certain genre de contact avec un corps inorganique, qu'ils soumettent aux lois de l'organisation et de la vie. Décomposé par leur action, il se sépare en deux parties, l'une des éléments

non assimilables, rebelles à l'action de l'organisme et qu'il rejette au dehors, l'autre des éléments qu'il s'assimile, en les identifiant à soi par une série de transformations régulières. Ainsi ramenés à sa nature, absorbés dans son unité, ce qu'il y avoit en eux de force et de vie devient sa force et sa vie propre. Il faut observer néanmoins que, comme les combinaisons chimiques ne s'opèrent qu'entre des formes dont les relations harmoniques en déterminent de semblables entre leurs affinités réciproques, les corps inorganiques, pour servir d'aliment à l'être organique, doivent avoir avec lui une certaine analogie précédente, sans quoi l'organisme, impuissant à les assujettir à ses lois, ne sauroit se les assimiler. En général, la plante seule, placée en degré le plus inférieur du monde organique, paroît se nourrir en partie d'éléments que n'a point encore modifiés l'organisation ; tandis que l'animal, plus élevé dans le même ordre, a besoin d'aliments qui soient le produit d'un travail organique antérieur. Cependant l'animal, de même que la plante, se répare aussi et se développe par l'absorption des fluides ambiants primitifs et secondaires ; car, dans ces fluides comme dans tout ce qui est, il y a de la force, il y a de la vie à un certain état, et des principes de formes, et les trois fluides primitifs, l'électricité, le calorique et la lumière ne sont même,

nous le répétons, par ce qui constitue leur essence, que la force, la vie et la forme, telles qu'elles peuvent subsister et qu'on les peut concevoir avant leur spécification dans des êtres déterminés.

Nous venons de dire en quoi consiste la nutrition. Les lois par lesquelles elle s'accomplit sont les lois générales de la communication des propriétés, modifiées par les lois physiologiques de l'organisme et par les lois particulières relatives à la nature spéciale de chaque être.

En tant qu'être organique, l'homme se conserve et se développe comme les autres êtres organiques. Mais, en tant qu'intelligence libre, il se conserve et se développe comme il est né, c'est-à-dire, non plus suivant les lois purement physiologiques, mais selon les lois du monde intellectuel et moral, étroitement liées cependant aux premières, sans quoi l'homme ne seroit pas un.

Ici l'on doit remarquer une différence fondamentale entre l'être intelligent et l'être simplement organique. Celui-ci n'étant en rapport avec les propriétés générales de l'être qu'autant qu'elles sont actuellement limitées, c'est-à-dire variables, relatives, contingentes, ne peut les communiquer sans qu'elles ne diminuent, pour ainsi parler, en lui, proportionnellement au degré où il les communique. S'il cède de la force, il la perd; du calo-

rique, il le perd ; des molécules étendues et figurées, il les perd également. Mais l'être intelligent est, comme tel, en rapport avec ces mêmes propriétés générales, en tant qu'actuellement immuables, nécessaires, absolues Dès-lors, à quelque degré qu'il les communique, elles ne sauroient diminuer en lui par l'effet propre de cette communication. Ceci est certain de fait, puisqu'autrement l'homme cesseroit d'être intelligent en communiquant l'intelligence, et de plus se conçoit comme nécessaire, puisque l'infini essentiellement un est indivisible essentiellement

Le caractère propre de l'être intelligent consiste donc en ce qu'il est uni directement à l'infini, on participe à la puissance, à l'intelligence et à l'amour, selon leur mode absolu d'existence. Mais, comme en même temps il est lui-même essentiellement limité, il peut y participer plus ou moins, il peut croître et diminuer en puissance, en intelligence, en amour, et sa nature est d'y participer toujours davantage par un développement sans bornes, puisqu'il n'a dans son objet d'autre terme que l'infini. A quelque point de ce développement qu'on veuille se placer, il existe au-delà un autre point accessible pour lui, et auquel il tend par une invincible nécessité de son être. Le repos dans le fini lui est interdit. Connoître plus, aimer plus, pouvoir

plus, est son instinct, son désir invariable, et n'implique jamais à son égard d'impossibilité radicale. Or, puisque la puissance, la connoissance, l'amour, dans lesquels s'accomplit son progrès, sont illimités en leur unité parfaite, ce sont la puissance, la connoissance, l'amour, sous le mode infini où ils subsistent en Dieu. Il se nourrit donc réellement de Dieu. Sa force interne est un écoulement de la puissance de Dieu, son intelligence un écoulement de l'intelligence de Dieu, son amour un écoulement de l'amour éternel qui vivifie Dieu même. Mais ceci exige qu'on s'y arrête quelques instants.

CHAPITRE V.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Dans ce que nous allons dire, on doit constamment présupposer l'intime union, l'unité radicale de l'être organique et de l'être intelligent, de sorte que l'organisme, qui n'est pas le principe, la cause immédiate de l'intelligence, en est cependant une condition, parce qu'il est la condition fondamentale de l'existence. Les phénomènes intellectuels doivent donc se présenter toujours combinés avec les phénomènes organiques, et, bien qu'essentiellement divers, suivre, dans chaque individu, un ordre de développement correspondant au développement de l'organisme, et dès-lors présenter la même indécision, la même obscurité que ceux-ci à leur origine observable; car tout commencement échappe à l'expérience. on ne le sauroit jamais saisir que dans sa cause première conçue par l'esprit. Mais, quelle que soit la dépendance réciproque de ces deux genres de phénomènes, on peut néanmoins les séparer par la pen-

sée, et, en ne tenant compte que de ce qui appartient à chacun d'eux considéré isolément, chercher et reconnoître ses lois propres.

Naître, pour les êtres intelligents, c'est entrer en rapport direct avec l'immuable, le nécessaire, l'absolu, ou, en d'autres termes, c'est percevoir Dieu. Or, Dieu n'est visible ou intelligible que par la lumière qui resplendit des profondeurs de sa substance, que par son Verbe : donc c'est le Verbe qui leur manifeste Dieu, ou qui, s'unissant à eux, illuminant leur œil interne, les enfante à l'intelligence.

Mais les êtres créés ne peuvent voir Dieu, comprendre Dieu, comme il se voit et se comprend lui-même, sans quoi ils seroient infinis comme lui. Limités essentiellement, le Verbe ne se manifeste, ne se donne donc à eux que sous une certaine limitation. Ce Verbe limité, et plus ou moins limité selon la nature des divers ordres d'êtres intelligents, est la parole propre de chacun de ces ordres d'êtres. Tous participent au Verbe divin, mais tous n'y participent pas également. Le même Verbe infini se communique à tous; mais, en s'unissant à eux, il se limite en eux selon leur nature. Ce qu'ils voient par lui est infini, mais ils ne le voient qu'à un degré fini, et différent pour chacun, car il existe des degrés sans nombre dans la vision d'un même objet invariable. Le Verbe, en un mot, est la parole pure,

infinie, par conséquent une : la parole des êtres créés renferme, au contraire, deux éléments, la Verbe qui en est l'essence, et une limite relative à la nature de l'être auquel il se communique ; c'est-à-dire, qu'en se donnant à chaque être, il prend en lui la forme propre de cet être.

Et comme le Verbe est essentiellement uni au Père et à l'Esprit, en participant au Verbe, l'être qui par lui naît à l'intelligence participe aussi au Père et à l'Esprit, à la puissance qui engendre perpétuellement le Verbe, à l'Amour qui procède du Verbe et de la Puissance, et qui est leur vie commune.

Puissance, intelligence, amour, voilà donc l'être créé comme l'Être infini, et l'être créé se conserve et se développe en participant toujours plus à l'Être infini

En cessant d'être exclusivement soumis aux lois du simple organisme, il acquiert la conscience progressivement plus nette et plus vive de l'état supérieur auquel il s'est élevé, de la puissance nouvelle survenue en lui, la conscience de sa pensée et de l'amour par lequel il s'aime nécessairement. Le moi personnel apparoît, d'abord passif, la volonté on le moi actif se manifeste ensuite ; elle commande à la force interne et la dirige librement, parce qu'elle est intelligente, et d'autant plus librement qu'elle est plus intelligente.

Que si maintenant nous nous représentons dans son ensemble chaque ordre des êtres intelligents, nous reconnoîtrons que, plongés dans le pure lumière qui manifeste l'Être infini et tout ce que renferme son éternelle et féconde unité, il existe pour eux, outre cette immédiate communication du Verbe, des communications secondaires, par lesquelles, mutuellement unis, ils se donnent ce qu'ils ont originairement puisé à la même source. Ainsi commence la vie intellectuelle, ainsi elle se dilate et se transmet. La parole limitée ou le Verbe propre de chaque ordre d'êtres, est le moyen extérieur par lequel ils s'enfantent les uns les autres à l'intelligence, et dès-lors aussi le moyen de leur conservation et de leur développement. Possédant tous le même puissance, la même intelligence, le même amour essentiel, sous le même mode de limitation, ils sont tous semblables, mais non égaux, car le degré de développement peut être divers en chacun d'eux. D'où il suit, premièrement, qu'il y a unité dans la nature et variété dans les individus; secondement, que la nature étant relative à ce qui existe de fondamental dans l'être, c'est-à-dire, pour les êtres intelligents, à leurs rapports directs avec l'immuable, le nécessaire, l'absolu, rien en eux ne correspond à l'immuable, au nécessaire, à l'absolu, ou au vrai essentiel, que ce qui leur est com-

mun ou appartient à leur nature; troisièmement, que la parole, considérée dans sa généralité relativement à chaque ordre d'êtres, exprime en chacun sa nature spéciale et manifeste les phases successives de son développement; quatrièmement, qu'elle est le moyen par lequel chaque être participe au développement commun. Elle lui communique, selon la mesure où il est actuellement capable de les posséder, l'intelligence, la puissance, l'amour, au degré où l'ordre d'êtres dont il fait partie les possède lui-même, et chaque individu se nourrit par cette communication de l'aliment qui lui est propre.

De semblables communications subsistent non seulement entre les individus de même nature dans chaque ordre des êtres intelligents, mais encore entre ces divers ordres, puisque, vivant tous du même Verbe essentiel [1], de la même puissance, du même amour, il existe dès-lors entre eux des relations nécessaires et que la Création sans cela, dépourvue d'unité, ne correspondroit point, chose contradictoire, à son exemplaire divin. Mais, sur ce qui touche les êtres intelligents d'une autre na-

[1] On aime ici encore à écouter la philosophie chrétienne s'exprimant par la bouche d'un de ses plus puissants génies : « *Qui (Deus) vere* « *cibus est angelorum, quos Dei Verbum incorruptibiles incor-* « *ruptibiliter pascit.* » Saint August. Enarrat. in Ps. LXXVII, n. 17. Tom. IV, Oper. col. 826.

ture que l'homme, il faut remarquer encore une fois qu'on est, quant au fait de leur existence, réduit à de simples conjectures fondées sur l'analogie, et, ce qu'on doit compter pour beaucoup, conformes aux instincts généraux et permanents de l'humanité. Nous pourrions vivre au milieu d'êtres de ce genre, ils pourroient incessamment agir sur nous, sans que nous eussions aucun moyen de reconnoître leur existence : il suffiroit pour cela qu'ils échappassent à nos sens grossiers, par la subtilité des éléments de leur organisation comparée à la nôtre, car, en rapport par notre pensée avec le vrai, nous ne le sommes avec le réel que par nos sens, en d'autres termes, la pensée seule découvre les essences incréées ou les vérités immuables dans l'infini qui les contient toutes : les sens perçoivent seuls, ou, pour parler plus exactement, déterminent seuls la perception des réalités actuellement existantes hors de Dieu. En admettant donc qu'il existe des êtres au-dessus de l'homme, et qui, par la perfection même de leur organisme se dérobent à ses sens, il y aura nécessairement entre eux et l'homme des relations, des communications quelconques, mais inconnues de lui, quant à leur mode et leur origine. Lorsque le Verbe, en effet, est communiqué par l'être d'un ordre supérieur à l'être inférieur, il ne peut être reçu de celui-ci que d'une

manière relative à sa nature ou sous la forme particulière qui constitue sa parole propre ; de sorte que ces communications n'ont dès-lors en soi rien qui lui permette de les distinguer de ses opérations personnelles, ne renferment rien qui lui manifeste la nature différente de l'être qui en est l'agent. Car les idées, nous le répétons, ne manifestent que Dieu en qui elles résident essentiellement, et la parole seule, par ses divers modes de limitation, manifeste les natures diverses des êtres, et de plus, cette parole qui de l'être supérieur descendroit à l'être inférieur sans affecter ses sens, tout à la fois interne et traduite afin d'être entendue, ne sauroit produire dans ce dernier la notion d'une autre parole, ni la notion d'extériorité.

De ce qui vient d'être dit, il résulte que tous les êtres intelligents, quelle que soit leur nature ou à quelque ordre qu'ils appartiennent, vivent de la même vie identique, c'est-à-dire, se nourrissent également de Dieu, se conservent et se développent par la communication réciproque de ce que tous ils puisent à cette source infinie de l'être, communication perpétuelle dont la parole est le moyen. Or, qui dit communication dit société ; et comme les lois de la production, de la conservation et du développement des êtres pour atteindre leur fin, forment toutes les lois des êtres, il s'ensuit que les

lois des êtres intelligents ne sont autre chose que les lois des communications par lesquelles ils sont produits, se conservent et se développent, ou les lois de la société dans laquelle ils sont unis.

Mais, comme rien n'est communiqué que la puissance, l'intelligence, l'amour, les lois de la société ne sont dès-lors que les lois de la puissance, de l'intelligence et de l'amour, lesquelles doivent tout ensemble régler chaque être en soi, et ses rapports avec les autres êtres. Nous rechercherons donc quelles sont ces lois, et d'abord les lois de l'intelligence, d'où naissent les lois de l'amour, et enfin les lois de la puissance; car la puissance ou la force étant dirigée par la volonté libre, et la volonté devant elle-même être dirigée par les lois de l'intelligence et de l'amour, il est manifeste que, pour les êtres intelligents et libres, les lois de la puissance ou de la force dérivent des lois de l'intelligence et de l'amour.

CHAPITRE VI.

DES LOIS GÉNÉRALES DE L'INTELLIGENCE, DE L'AMOUR ET DE LA FORCE, OU DES LOIS GÉNÉRALES DE LA SOCIÉTÉ DES ÊTRES INTELLIGENTS.

Tout être créé étant limité nécessairement, tout être créé existe sous les conditions de l'organisme. S'il n'étoit doué d'organisation, il manqueroit de quelques-uns des éléments essentiels qu'implique la notion d'un être réel et complet, on ne le concevroit que comme une pure idée. De plus, à raison de l'unité de l'univers et des communications qui lient entre eux les différents ordres d'êtres, tout être intelligent est en rapport avec les mondes inférieurs où le variable, le relatif, le contingent se manifestent seuls. Ces rapports sont divers sans doute, selon la nature plus ou moins élevée de l'être intelligent; mais toujours ont-ils quelque ressemblance et quelque analogie avec ceux qui nous lient nous-mêmes à ces deux mondes. Et comme ces derniers rapports, relatifs à notre nature particulière, sont les seuls que, dans notre état actuel, nous puissions

connoître explicitement, et qu'une simple différence de mode ou de degré, ne changeant pas l'essence des choses, ne change point non plus leurs lois générales, nous prendrons l'homme pour point de départ en recherchant les lois de l'intelligence, certains qu'elles sont les mêmes, en ce qu'elles ont de fondamental, pour tous les êtres créés, quels qu'ils soient.

Les lois de l'intelligence se divisent en deux branches, relatives, l'une au moi passif, l'autre au moi actif. Ce que l'être intelligent perçoit d'abord dans la lumière du Verbe, c'est la souveraine unité dont elle est la splendeur. Il en a la vision, incomplète sans doute, mais réelle, et tout ce qui peut être vu de l'esprit est compris dans cette première vision de ce qui comprend tout. Il perçoit ensuite successivement ce que l'Être infini renferme de distinct, les idées éternelles et leurs relations également éternelles, et il les perçoit d'autant plus clairement, et en plus grand nombre, que, organiquement mieux conformé d'ailleurs, de sorte que ses facultés internes n'éprouvent aucun obstacle physique à leur développement normal, son union au Verbe qui l'illumine intérieurement est plus parfaite. Ainsi une lumière plus abondante découvre à l'œil de chair ce qui auparavant lui étoit obscur ou caché. Ces perceptions, reçues et conservées dans le moi, y pro-

duisent la conscience que l'être a de lui-même comme intelligent, et les perceptions du réel ou de la Création, contingente essentiellement, reçues aussi et conservées dans le même moi central, y produisent pareillement la conscience qu'il a de lui-même comme être organique.

L'invariable, le nécessaire, l'absolu, en un mot, l'infini, dans ses rapports avec l'intelligence qui le perçoit, est le vrai, ou ce qui est et ne saurait ne pas être. Le variable, le relatif, le contingent, en un mot, le fini, pouvant ne pas être, et n'ayant d'existence qu'autant qu'il est actuellement réalisé dans un être individuel, premièrement, n'est pas l'objet propre de l'intelligence, qui n'aperçoit, par les facultés qui la constituent radicalement, que les pures essences éternellement subsistantes en Dieu; et secondement, dès-lors ne correspond pas à la notion précise et rigoureuse du vrai. Le vrai est un et universel, le contingent multiple et individuel. Il n'arrive à l'esprit que par l'intermédiaire des sens, et modifié par eux selon les différences de l'organisation. Donc le contingent ou le réel manque des deux caractères d'unité et d'universalité. Le vrai, au contraire, est le même pour toutes les intelligences, ce qu'il y a de commun dans les êtres intelligents, ce que le Verbe, la lumière divine, leur découvre à tous également dans l'unité de l'Être infini.

Ainsi le première loi de l'intelligence, dérivée de l'essence même du vrai, est que nul être intelligent ne sauroit, comme tel, naître et se conserver qu'en participant à la vérité une et universelle, ou à ce qu'il y a de commun dans tous les êtres intelligents, lesquels, unis extérieurement par la parole relative à leur nature, et intérieurement par le Verbe infini qui, à quelque degré qu'il se communique, est le même en tous, forment dès-lors, dans l'unité de ce même Verbe, une société dont il est le principe, le lien, le chef éternel et immuable; et, hors de cette société, nulle raison, nulle vie intellectuelle. Or, puisqu'elle n'est à son origine qu'une simple perception dépendante d'une cause externe, perception semblable à celle que l'œil reçoit des objets extérieurs sitôt que le lumière physique les lui manifeste, l'être intelligent est purement passif dans son rapport avec l'acte qui lui donne la vie, et l'établit en société avec les autres êtres intelligents. Et, en effet il est nécessaire que le moi naisse avant d'agir, qu'il soit avant d'être agissant, mais il n'est pas plutôt qu'il commence à agir, parce que l'activité est de son essence.

Son action s'exerce sur tout ce que renferme le moi passif. Le moi donc, le moi actif est le principe interne du développement de chaque être, c'est-à-dire, qu'en comparant, combinant les idées par la

réflexion, il tâche d'en découvrir les rapports, et même d'en acquérir de nouvelles, en pénétrant, pour ainsi parler, plus avant dans l'Être infini, par la force intellectuelle qu'on nomme attention. En un mot il tend à une possession plus étendue, à une connoissance plus parfaite du vrai.

De là les lois de l'intelligence dans ses rapports avec le moi actif. Trouvant à la fois dans le moi passif l'immuable, le nécessaire, l'absolu et le variable, le contingent, le relatif, il faut qu'il sépare l'un de l'autre, ou qu'il dégage ce qui a son principe dans l'organisme de ce qui correspond à des facultés d'un autre ordre et plus élevées : sans quoi, au lieu de saisir le vrai, il tomberoit dans le faux ; car le faux ou l'erreur consiste uniquement à confondre l'immuable avec le variable, le nécessaire avec le contingent, l'absolu avec le relatif. En effet, l'être qui n'est en rapport qu'avec le variable, le contingent, le relatif, par cela même est dépourvu d'intelligence ou privé du vrai : donc confondre l'immuable, le nécessaire, l'absolu avec le variable, le contingent, le relatif, c'est altérer le vrai ou diminuer l'intelligence, et le dernier terme de l'erreur, s'il étoit possible d'y arriver, seroit le retour complet à l'état purement organique, ou la transformation de la connoissance véritable dans la simple perception du réel.

Mais séparer l'immuable, le nécessaire, l'absolu, du variable, du contingent, du relatif, dégager ce qui correspond à l'intelligence pure de ce qui n'a de relation immédiate qu'à l'organisme, qu'est-ce autre chose que se soustraire à l'influence du principe constitutif de l'individualité? Or l'individualité étant, à un degré quelconque, essentielle à tout être limité, puisqu'elle résulte de sa limite même, nul être ne peut ni s'affranchir entièrement de son influence, ni s'assurer qu'il s'en est actuellement affranchi dans tel acte particulier. Donc nul être ne sauroit s'assurer pleinement par soi-même de la vérité de ce qu'il a découvert, ou cru découvrir par son moi actif dans le principe infini qui renferme en soi les essences éternelles de tout ce qui est et de tout ce qui peut être.

Cependant la cause d'où provient l'erreur, n'ayant de relation qu'à l'individualité, la certitude que l'être organique et intelligent ne sauroit trouver en soi, il peut la trouver hors de soi, c'est-à-dire dans la société. Car, l'individualité étant incommunicable, si les idées communiquées par la parole aux autres êtres intelligents produisent sur eux la même impression, entraînent également leur adhésion d'une manière constante, il sera sûr dès-lors qu'elles appartiennent à la vérité une et universelle, qui est la même dans tous les êtres capables

de le percevoir ; d'où il suit que le caractère de la vérité est immuablement un comme la vérité elle-même.

La conséquence de ce qu'on vient de dire, est que la loi générale de l'intelligence dans son rapport avec le *moi* actif, ou la loi de son développement en chaque être particulier, consiste, d'une part, à s'efforcer, par un continuel travail d'attention, de mieux voir et de voir plus, et, d'une autre part, à combattre sans cesse l'influence du principe interne d'individualité, ou à se rendre le plus possible indépendant de l'organisme, en ce sens que, s'il est la condition physique des actes intellectuels, il tend à en altérer les résultats, en reportant toujours dans le vrai quelque chose du réel [1], et qu'ainsi l'on doit être perpétuellement en garde contre ce qui procède de lui dans la recherche du vrai absolu et immuable. Il est clair, en effet, que les différences d'organisation étant ôtées, on ne concevroit pas la possibilité que les perceptions de ce qui est essentiellement invariable en soi pussent en offrir aucune.

Du développement particulier de l'être indivi-

[1] Qu'on essaie, par exemple, de concevoir l'idée pure de sphère, rigoureusement dégagée de toute image d'une sphère réelle ou déterminée, et l'on verra combien il est tout au moins difficile de séparer entièrement la perception du vrai qui constitue l'intelligence, de la perception du réel qui a son principe immédiat dans l'organisme.

duel, naît le développement commun ; car la réalité des connoissances acquises dépendant de la vérification qui en est faite par les autres êtres, ils y participent nécessairement, en même temps qu'ils en constatent la certitude par leur assentiment, de sorte que, de l'activité faillible de chaque être, résulte une activité commune et infaillible de l'universalité des êtres du même ordre, cause permanente du progrès social, lequel peut encore être aidé par les communications perpétuelles qui unissent entre eux et à la raison essentielle et infinie, au Verbe divin, les différents ordres d'êtres.

Le bien est l'objet de l'amour, comme le vrai est l'objet de l'intelligence, et le vrai et le bien ne sont qu'une même chose, ne sont que l'Être absolu considéré dans ses rapports avec le Verbe qui le manifeste, et avec l'Esprit qui le vivifie. Dès que le Verbe est communiqué, l'Esprit aussi est communiqué, et l'amour apparoît avec l'intelligence. Or l'infini, dans son essence une, étant ce que l'être intelligent perçoit d'abord par l'efficace du Verbe divin qui l'illumine intérieurement, l'infini, objet premier de la pensée naissante, est également le premier objet de l'amour, de sorte que, par le fond de leur être, toutes les créatures intelligentes tendent vers Dieu. Car on ne sauroit aimer sans connoître, ni connoître sans aimer, et l'amour suit, dans

son développement, le développement de la connoissance. A la pure et simple perception de l'infini rigoureusement un, succède la perception de ce qu'il renferme de distinct, des exemplaires éternels des choses, des idées nécessaires et de leurs rapports nécessaires pareillement; de la même manière que l'esprit, par une attention progressive, individualise, pour ainsi parler, en lui-même en les considérant séparément, les objets perçus d'abord confusément tous ensemble dans la première vue du monde physique extérieur. L'amour s'attache à ces idées qui, perçues par l'être, sont cet être lui-même en tant qu'intelligent, c'est-à-dire qu'il s'aime selon tout ce qu'il est, dans ce qu'il y a en lui de plus élevé, et cet amour est sa vie, et cette vie est encore un écoulement de la vie divine. Mais en s'aiment qu'aime-t-il? Ce qui lui est commun avec tous les autres êtres intelligents, le vrai par son essence un et universel? Il y a donc entre eux unité d'amour comme unité d'intelligence, ou société parfaite, dans laquelle la vie n'est en chacun qu'une participation à la vie de tous et à la vie de Dieu même. Ainsi la première loi de l'amour correspond rigoureusement, comme l'on conçoit qu'il est nécessaire, à la première loi de l'intelligence.

Mais le vrai ou l'immuable, le nécessaire, l'ob-

solu, n'existant pas seul dans chaque être qui, par le principe de l'individualité est en relation avec le variable, le contingent, le relatif, chaque être, en tant qu'individuel, a une autre vie propre ou un autre amour correspondant à cette partie de lui-même, l'amour aveugle, lequel n'a dans l'individu d'autre objet, d'autre terme que l'individu même. Cet amour, par lequel l'être rapporte nécessairement tout à soi, est en opposition avec l'amour plus élevé par lequel l'être ne s'aime et ne vit que dans le tout social, et par conséquent le vie organique combat perpétuellement, sous ce rapport, la vie morale et intellectuelle. Donc, pour que l'être intelligent conserve et développe cette dernière vie, il faut que, par son moi actif, il résiste à l'attrait qui l'entraîne vers le variable, le contingent, le relatif, qu'il domine la sensation ou s'affranchisse le plus possible de l'individualité qui résulte de l'organisme, pour développer sa vie dans l'unité de la vie sociale. Donc la seconde loi de l'amour est la subordination, ou le sacrifice de soi, en tant qu'être individuel, à la société. Car la vie propre de l'être intelligent est proportionnée en degré où il a accompli ce sacrifice, et elle seroit parfaite si, dans les limites déterminées par l'ordre universel, il étoit possible complétement.

La puissance ou la force étant, comme on l'a dit,

assujettie à la volonté dans l'être intelligent, les lois de la force ne sont pour lui que les lois de la volonté. Or, les lois de la volonté résultent visiblement des lois de l'intelligence et de l'amour ; leur objet général est la réalisation du vrai et du bien et leur développement régulier, ou la conservation des êtres. De là deux lois de la volonté relatives à l'intelligence ; premièrement, elle doit tendre à maintenir l'être dans l'unité sociale conservatrice du vrai, et qui seul lui imprime le caractère extérieur et dernier, auquel on peut le reconnoître certainement ; ou, en d'autres termes, soumettre pleinement la force qu'elle dirige aux lois générales de l'intelligence dans son rapport avec le *moi* passif.

Secondement, tendre sans cesse à exercer et à développer cette même force selon les lois générales de l'intelligence dans leur rapport avec le *moi* actif, c'est-à-dire, à pénétrer de plus en plus dans l'Être infini que nous découvre la lumière du Verbe, afin de percevoir toujours mieux ce qu'il renferme de distinct, les essences éternelles, les idées immuables et leurs relations également immuables, et pour cela soustraire, autant que possible, la force qui opère le mouvement intellectuel et les résultats de son action à l'influence du variable, du contingent, du relatif ou de l'individuel, en coordonnant l'exercice

de cette force interne à la loi de l'unité et de l'universalité, qui est la loi fondamentale du vrai. Bref, elle doit diriger la force de telle sorte que l'un et l'universel soit tout ensemble le point de départ, la règle et le terme de son activité.

La société des êtres intelligents et libres repose sur ces deux lois de la volonté, et cette société est plus ou moins parfaite, selon qu'ils y obéissent plus ou moins parfaitement; car, par la première de ces lois, l'esprit s'assure la possession stable du vrai déjà connu, et par la seconde il en développe en soi la connaissance, et tout avancement, tout progrès dérive de celui-ci originairement.

Les lois de la volonté, dans leurs rapports avec celles de l'amour, consistent en général à placer et à maintenir la force dans la direction du bien, c'est-à-dire, premièrement, à lui imprimer une tendance sociale ou conservatrice de la véritable vie de l'être intelligent, de la vie une et universelle; secondement, dès-lors à l'affranchir de la domination de l'amour inférieur aveugle, qui, relatif au pur organisme, a l'individu pour centre et pour terme. En un mot, la volonté doit, dans cet ordre encore, subordonner le variable, le contingent, le relatif, à l'immuable, au nécessaire, à l'absolu, ou réaliser par la force, par la puissance productrice des actes, le sacrifice de ce qui est simplement individuel à ce

qui est un et universel, et consommer ainsi l'unité sociale par la réalisation perpétuellement croissante du vrai ou du bien.



CHAPITRE VII.

DE LA FIN DES ÊTRES.

La substance absolue peut simultanément subsister sous deux modes qui s'excluent l'un l'autre dans le même être. En effet, sans limites en Dieu, elle est limitée dans la créature, et comme l'absence de toute limite, ou l'infini, implique l'unité la plus parfaite, la limite, au contraire, d'où naît le fini, implique la multiplicité. Les êtres multiples, limités, finis, sont donc essentiellement distincts de l'Être infini, en même temps qu'ils ont en lui leur racine. Ils participent à sa substance qui se communique sans se diviser, et ce qui spécifie chacun d'eux n'est encore qu'une participation de la forme divine, ou cette forme même limitée d'une certaine manière et à un certain degré, car rien n'est ni ne peut être qui ne soit originairement dans l'Être infini. Cette primitive existence en lui des êtres finis et contingents n'est que la connaissance même que Dieu a de soi, en tant qu'il renferme

dans son unité les types immuables des formes diverses que la substance peut recevoir hors de lui, en la supposant modifiée par une limite effective. Et comme ces formes diverses constituent à la fois dans leur ensemble et la forme une, infinie, éternelle, qui détermine Dieu, et le modèle, l'exemplaire perpétuellement subsistant en lui de la Création, il s'ensuit que la Création n'est elle-même que la manifestation extérieure de Dieu, manifestation toujours actuellement incomplète, puisqu'elle est toujours actuellement finie, mais qui, sans cesse aussi plus parfaite, tend à reproduire au dehors, sous les conditions de la réalité substantielle, l'union du fini et de l'infini, telle qu'elle existe de toute éternité dans l'Être absolu. Il n'a pu, en créant, vouloir faire que ce qu'il a fait : or, évidemment il n'a fait que se manifester lui-même, qu'imprimer, au moyen de la limite, à sa substance, une modification correspondante aux types éternels inhérents à sa propre forme, afin que, réalisés individuellement, ils en fussent comme une foible et partielle image au sein de l'espace et du temps, d'où, par un mouvement progressif et sans terme possible, ils remontent, pour ainsi parler, incessamment vers l'immensité et l'éternité, aspirent à se rapprocher toujours et toujours plus de leur immuable principe.

Manifester Dieu au dehors, telle est donc la fin

générale de la Création, et telle est aussi, par conséquent, la fin particulière de chaque être. Or, dans son primitif exemplaire que le Verbe éternellement renferme en soi, la Création étant une comme le Verbe même, il s'ensuit que les êtres doivent être réalisés suivant une loi d'unité qui, les enchaînant étroitement les uns aux autres, reproduise, autant que le permettent les conditions nécessaires de toute existence créée, l'exemplaire divin. De là les lois secondaires dont nous venons de parler, des communications des êtres, de leur conservation et de leur développement, soit individuel, soit commun, car la Création n'est une qu'en vertu de ces communications intimes et permanentes, de même qu'elle ne peut tendre vers sa fin générale que par un développement qui ne s'arrête jamais.

Mais, bien que tous les êtres participent à ce développement selon leur nature, et soient par leur développement particulier comme les éléments du développement universel, tous néanmoins n'y participent pas au même degré ni de la même manière, c'est-à-dire, que les propriétés générales de l'être subsistent constamment dans l'univers aux trois états qui constituent les différents ordres d'êtres dont se compose la Création, savoir, les êtres inorganiques, les êtres organiques, et les êtres libres et intelligents. Or ces deux premiers ordres d'êtres

existent sous une condition qui leur est propre, et cette condition est, pour les êtres inorganiques, la dissolution, et, pour les êtres organiques, la mort : car *tout ce qui est limité dans l'espace est limité dans le temps*, et la permanence absolue offre d'ailleurs une idée contradictoire avec le variable, le contingent, le relatif.

Que les êtres inorganiques se dissolvent et finissent nécessairement par la dissolution, c'est la conséquence inévitable du mouvement sans cesse engendré par la force. Car si tout est mu, tout change, tout périt, tout se renouvelle, et la production, la destruction ne sont que le même fait envisagé sous deux aspects divers. Les lois de la dissolution des êtres inorganiques sont donc identiques avec les lois de leur formation, un composé ne pouvant être dissous que les mêmes causes qui le dissolvent n'en forment un autre, ou plusieurs autres

Tout être organique a dans le temps une durée que détermine sa nature, laquelle n'est que sa forme intime unie à la force et au principe de vie qu'elle assujettit à ses lois spéciales. Si une cause quelconque en trouble l'harmonie, s'il survient, à un certain degré, disproportion de force ou disproportion de vie, ou que l'une ou l'autre soient distribuées d'une manière anormale, si enfin l'organisme est fondamentalement attaqué dans ses élé-

ments étendus, la mort arrive nécessairement, puisque l'être ne subsiste que par cette proportion entre les propriétés qui le constituent. Si rien n'en dérange l'harmonie, il atteindra le terme naturel de sa durée, et la mort, à laquelle il ne sauroit échapper en aucun cas, aura pour cause la décroissance progressive et simultanée de ces trois éléments essentiels de tout être. Pendant cette décroissance et à mesure qu'elle s'opère, les lois des êtres inorganiques, pleinement soumises d'abord aux lois de l'organisme, leur opposent plus de résistance, et tendent à reprendre l'ascendant. Toujours décroissant, la force s'éteint, la vie s'éteint, et dès-lors les molécules étendues de l'organisme repassant sous les lois de l'ordre inférieur auquel elles appartiennent, le corps se dissout, et il ne reste plus rien de cet être que la substance qui ne périt pas, et la forme qui redevient uniquement ce qu'elle étoit avant qu'il fût né, et comme la force, la vie ont passé en d'autres êtres, il n'y a point eu de destruction réelle et rien n'est mort que l'individualité.

L'inévitable nécessité de mourir résulte, pour les êtres organiques, des lois universelles de la vie même. Car la vie implique, avec le mouvement, un développement non indéfini, mais déterminé par la nature de l'être. Cette limite atteinte,

le mouvement interne, rétrograde désormais pour ainsi dire, ne peut plus produire qu'un effet inverse, et à la période d'accroissement succède, par des causes identiques, la période de dépérissement. Les mouvements organiques d'ailleurs ont pour fin primitive et dernière d'opérer la transformation d'éléments fluides en éléments solides, sans quoi le corps ne pourroit se former; et, d'une autre part, ce même corps suppose une proportion donnée de fluides et de solides, et dans ceux-ci un degré de solidité au-delà duquel ils cessent d'accomplir, ou accomplissent mal leurs fonctions. Les énergies radicales auxquelles l'organisme doit son développement, tendent donc à le détruire, après un certain terme, par la continuité même de leur action.

Les êtres intelligents ne se distinguent pas à cet égard des êtres relégués dans l'ordre inférieur. Leur organisme aussi, après une certaine durée que déterminent des causes purement physiologiques, subit une décadence dont la mort est le terme. Mais, en relation par ce que leur nature renferme de plus élevé, avec le vrai infini, le bien absolu, tendant sans cesse à se développer dans la connoissance de l'un, dans l'amour de l'autre, ou dans la jouissance de tous deux, et, quel que soit le degré de leur développement actuel, aspirant toujours à

s'y développer davantage, il existe ainsi au fond d'eux-mêmes un principe d'extension indéfinie hors de l'espace et du temps, et, par conséquent, ils n'ont sous ce rapport aucunes limites naturelles dans le temps et l'espace. La mort ne sauroit donc atteindre en eux que ce qu'ils ont de commun avec les êtres en relation seulement avec le fini, sans quoi leurs lois seroient contradictoires ; de sorte qu'en réalité ils ne meurent point, ils se transforment ; ils dépouillent une enveloppe pour en revêtir une autre plus parfaite, leur vie impérissable se perpétue sous des conditions organiques nouvelles. On peut même aisément concevoir que, pour plusieurs d'entre eux et finalement pour tous, la mort perde jusqu'à l'apparence de destruction qui nous la rend si hideuse et si redoutable, et la nature en offre des exemples à des degrés même très-inférieurs de l'échelle des êtres. Pourquoi, en effet, dans l'organisme destiné à se dissoudre, ne s'en formeroit-il pas un nouveau, qui, se développant peu à peu, apparoîtroit brillant de jeunesse, au moment où le premier céderoit à l'effort du temps qui use tout? S'il n'en est pas ainsi pour l'homme en son état actuel, ce n'est pas vraisemblablement que sa loi de transformation soit différente, mais parce que, dans son résultat, cette transformation échappe à nos sens grossiers. Lorsqu'elle s'opère,

l'être transformé entre aussitôt en un autre genre de relations avec l'univers, relations plus étendues, plus intimes, dont nous ne saurions nous faire aucune sorte d'idée, ayant pour moyen un organisme qui maintenant n'est pas le nôtre. Objet de la pensée pure, le vrai nécessaire, absolu, est immuablement le même pour tous les esprits : mais les modes variés de percevoir et de sentir le réel, essentiellement relatifs à l'organisation et divers dès-lors pour chaque organisation diverse, sont à l'égard des autres comme s'ils n'étoient pas.

Les êtres dépourvus d'intelligence épuisent, dans leur courte durée, la série entière du progrès dont ils sont susceptibles. Chacun d'eux représente l'espèce, ne sauroit sortir de la sphère qui lui est assignée, et l'espèce n'est pas perfectible : chacun d'eux n'a donc pas en soi le germe d'un développement ou la raison d'une existence indéfinie. Et c'est parce que l'homme sent en soi ce germe, c'est parce qu'il aspire incessamment, nécessairement, à quelque chose qu'il ne possède pas encore, c'est parce que rien de ce qui lui est accessible ici-bas ne rassasie ses désirs, ne satisfait pleinement l'instinct inné de sa nature, que partout et toujours il a vécu sous la domination d'une foi invincible à une existence future, ou à la continuation indéfinie, dans un organisme nouveau et profondément modifié, de son exis-

tence présente. Qui ne reconnoîtroit pas là un indice certain, une révélation permanente de ses destinées à venir, devroit, après avoir expliqué cette foi si extraordinaire par sa persistance et son universalité, montrer encore comment il seroit possible qu'il existât, pour les êtres réalisés hors de Dieu, des limitations, non-seulement que l'on ne conçoit pas dériver de leur essence, mais que l'on conçoit clairement incompatibles avec leur essence.

Quoique la Création, nécessairement finie, ne manifeste Dieu qu'imparfaitement, elle le manifeste selon tout ce qu'il est, car elle est comme lui substance, force, intelligence ou forme, amour ou vie. Par une perpétuelle évolution dont la force est le principe, les formes successivement engendrées s'enchaînent, se combinent suivant un ordre de développement relatif à une fin qui n'est autre que la reproduction de la forme divine elle-même, une, infinie, et, dans son unité, animée d'une vie également une et infinie. Chaque être occupe sa place et remplit sa fonction dans cette œuvre vivante de la Toute-Puissance. Depuis l'atome fluide qui flotte dans l'espace jusqu'à la plus parfaite des natures intelligentes, tous concourent, qu'ils en aient ou non la conscience, à cette évolution progressive, et, en y concourant, tous s'élèvent, tous participent, dans une mesure continuellement croissante, au bien

dont Dieu est la source, et qui est Dieu même, car le bien c'est l'être, et le bien infini c'est l'Être infini. Tout être, par cela seul qu'il est, est donc associé à la possession de ce bien, à l'incompréhensible félicité de *Celui qui est*. La Création, dans son ensemble, se rapproche de lui toujours davantage par un développement toujours plus complet, une unité toujours plus intime, plus grande ; et chaque être particulier, coopérant à ce développement, coopère aussi à cette unité au sein de laquelle il jouit, selon sa nature, du bien qui possède le tout dont il est un des éléments. Nous avons en nous, sous ce rapport, une sorte d'image de l'univers. Que de formes diverses implique notre organisme, où, liées l'une à l'autre, elles concourent à la formation d'un tout à la fois complexe et un. Or, de ces formes, en est-il une seule qui ne participe d'une certaine manière aux perfectionnements progressifs de ce tout, qui ne recueille, pour ainsi parler, sa portion du bien qu'actuellement il possède, qui n'en jouisse, comme elle en peut jouir, dans l'unité qui constitue l'homme?

Ainsi l'acte divin dont l'univers est le terme, a pour fin directe et première la glorification extérieure de Dieu, et dans une félicité qui, infinie, ne sauroit dès-lors jamais diminuer, jamais s'accroître dans le sens humain de ce mot, la complaisance in-

terne, l'inénarrable joie attachée à l'exercice de la puissance, à la manifestation du vrai et du beau, à l'effusion de la vie. Et de cette fin première découle une autre fin immédiatement relative à l'œuvre même du Créateur : car, destinée en quelque façon à le reproduire sous les conditions du fini ou de l'espace et du temps, elle aspire à s'identifier avec lui, elle tend vers lui d'un mouvement éternel, elle s'approche incessamment de lui par une continuelle expansion dans l'immensité, par la croissante production de formes nouvelles qui, de plus en plus parfaites, s'enchaînent aussi de plus en plus étroitement dans l'unité. Et à mesure que se dilate l'œuvre de Dieu, le bien aussi se dilate, car, encore une fois, le bien c'est l'être, et les êtres, en se multipliant, multiplient le bien, et, en s'unissant, le bien de chacun devient le bien de tous, le bien de tous le bien de chacun, par l'intime communication de la vie ou de l'amour qui les anime comme un seul être.

CHAPITRE VIII.

CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE.

Avant de passer outre, jetons un coup d'œil sur l'espace que nous venons de parcourir. Tous les grands problèmes philosophiques se sont successivement presentés à mesure que notre sujet se développoit, et en essayant de les résoudre, en exposant les convictions produites en nous par de longues années de méditation sur les plus importants objets qui puissent occuper la pensée humaine, nous n'avons jamais oublié, et nous prions le lecteur de se souvenir toujours, que notre théorie, incertaine aussi long-temps qu'elle demeurera une simple conception individuelle, ne peut recevoir le caractère définitif de vérité d où dépend sa valeur réelle, que de l assentiment d une raison supérieure, la raison de tous. Jusques-là nous aurons seulement, voyageur solitaire dans les régions de la pensée, indiqué un nouvel aspect des choses, provoqué l'examen d'idées neuves peut-être dans leur ensemble

et leur enchaînement, en un mot, apporté notre foible tribut à la science qui résume et domine toutes les autres.

Rappelons ici les trois questions fondamentales dont elle a pour but d'offrir la solution.

Y a-t-il quelque chose?

Comment y a-t-il quelque chose?

Pourquoi y a-t-il quelque chose?

Nous avons répondu à la première question en montrant que l'existence de Dieu et celle de l'univers sont deux faits primitifs qu'implique toute pensée, tout acte intellectuel, et que dès-lors, identiques en nous avec le principe même de la connoissance, ils sont l'objet d'une foi nécessaire et d'autant plus certaine que toute certitude ultérieure dérive de celle-là et repose sur elle.

Nous avons répondu à la seconde question, en déduisant de l'idée générale de l'Être, la nature de l'Être infini, ses nécessités internes, son mode d'action au dehors de lui dans la création de l'univers, et en exposant les lois relatives à l'origine, à la conservation et au développement des êtres créés.

Nous avons répondu enfin à la troisième question en expliquant, d'après les principes antérieurement posés, comment, Dieu étant donné avec ce que nous savons de lui, une attentive considération de la nature même des êtres créés, de leur origine et

de leurs lois, conduit à concevoir la fin pour laquelle ils existent.

En traitant un sujet si vaste, nous avons dû, n'en parcourant que les hautes sommités, négliger les détails, qui, par leur multitude dans laquelle l'esprit se seroit bien vite égaré, auroient rendu presque impossible une vue nette de l'ensemble. Si nos idées premières, d'ailleurs, sont aussi vraies qu'elles nous le paroissent, tout le reste de proche en proche en sort de soi-même par une naturelle conséquence. Les conceptions s'engendrent l'une l'autre, suivant un ordre régulier de filiation, comme les êtres eux-mêmes dans la genèse divine.

Plus on y regardera de près, plus on se convaincra que, dans son unité collective, l'humanité possède un infaillible instinct, une faculté native d'intuition directe, en vertu de laquelle, selon des lois dont nous parlerons en un autre lieu, elle découvre le vrai bien plus sûrement que par le pénible travail du raisonnement, que par les procédés logiques. Dépouillez en effet les croyances générales de tous les temps des symboles divers et variables dont l'imagination les a revêtues, de la poésie qui en voile le fonds et le déguise souvent aux yeux inattentifs, vous en admirerez l'immuable uniformité. Partout et toujours le genre humain a cru à Dieu et à l'univers, à Dieu auteur de l'uni-

vers, à l'univers œuvre de Dieu et distinct de lui. Partout et toujours il a cru Dieu présent à son œuvre, la pénétrant de sa force et de son énergie plastique, l'animant de sa vie, et cette croyance impérissable contient en germe toute vérité.

La philosophie, au contraire, cherchant à concevoir la croyance, s'est égarée en s'en écartant, sans néanmoins parvenir jamais, nous ne disons pas à la détruire, mais à l'ébranler dans la raison et la conscience universelle. Quelles qu'en soient d'ailleurs les différences secondaires, ses systèmes, sous le point de vue où nous les considérons en ce moment, peuvent être réduits à deux (car l'athéisme n'est qu'un non-sens), le déisme que nous définirons tout à l'heure, et le panthéisme où aboutit la théorie stoïcienne d'une matière éternellement coexistante avec un esprit qui l'informe, et que les anciens appelaient *l'âme du monde*.

Le panthéisme n'admet qu'un seul être véritable, réellement et individuellement existant, l'Être infini, nécessaire, éternel. Tous les autres, simples apparences, simples illusions d'êtres, ne sont que des modifications internes de lui-même, des pensées qui ne subsistent que dans son entendement, de purs phénomènes qui expriment ce qu'il est, et dans lesquels, au sein de son repos, de son im-

mobile éternité, il se contemple intérieurement. On s'étonne d'abord d'une conception si fort opposée au plus invincible instinct, et cependant il est vrai qu'une incomplète idée de la substance, prise pour point de départ, y conduit logiquement sans qu'on puisse l'éviter.

Nous appelons déisme le système dans lequel, admettant la création de l'univers distinct de Dieu, on suppose, qu'en le créant, Dieu a tiré du néant ou fait de rien une ou plusieurs substances nouvelles, et que la substance créée, douée de propriétés qui lui sont inhérentes, produit d'elle-même, sans le concours de Dieu, sans action de sa part, tous les phénomènes du monde matériel et intellectuel, en vertu de certaines lois qui règlent fatalement l'opération nécessaire et continuelle des causes secondaires. Ce système, comme on le voit, après avoir en quelque sorte introduit Dieu à l'origine des choses, pour lui faire accomplir un seul acte que lui seul pouvoit accomplir, le relègue ensuite et à jamais hors de son œuvre, qui désormais se suffit à elle-même, se développe et vit de soi, subsiste par soi.

L'instinct humain ne répugne pas moins invinciblement à cette théorie qu'au panthéisme. L'humanité entière croit, a constamment cru à une action providentielle et permanente de Dieu dans

l'univers, à sa présence au sein de son œuvre. Et encore ici l'instinct s'est montré incomparablement supérieur à la spéculation philosophique, car il es vrai qu'en tout ce qui existe il y a quelque chose de Dieu, ou, pour mieux dire, que tout ce qui existe reçoit de Dieu, emprunte de Dieu ce qu'il possède de réalité, sa substance, ses propriétés qui, dans la plus stricte rigueur du mot, ne sont qu'un écoulement, une participation et des propriétés et de la substance divine. Et dès-lors les lois des êtres créés ne sont nou plus que les lois de Dieu modifiées seulement en chacun de ces êtres, selon sa nature spécifique. D'où cette féconde et belle conséquence, que les êtres finis n'étant qu'un reflet, une image substantielle, quoique imparfaite de l'Être infini, leurs lois fondamentales n'étant que les lois de l'Être infini, ils ne forment tous qu'une grande unité, qui a son principe et son terme dans l'unité de Dieu même.

C'est certes une noble et pure, et ravissante joie pour l'esprit, que de contempler dans leur ensemble ces magnifiques harmonies des choses. Cependant la pensée ne doit pas se reposer immobile sur ces hauteurs, d'où l'innombrable variété des phénomènes de la Création échappe à la vue. La connaissance de ces phénomènes et de leurs lois spéciales forme une des parties, et la plus vaste de la philosophie. L'application de ses principes à l'universa-

lité des faits que l'observation peut atteindre, en prouve, on la vérité, ou l'insuffisance. S'ils correspondent invariablement aux réalités effectives, il est certain qu'à notre égard ils en représentent fidèlement les causes. Toute conception, avant d'être admise, doit donc subir ce genre de vérification. Tant qu'elle n'est qu'une idée abstraite, elle appartient uniquement à l'ordre des possibilités logiques qui n'existent que dans l'entendement. Point de théorie, en outre, qui n'émane d'une pensée génératrice dont elle n'est qu'une évolution. Vraie tout entière, ou fausse tout entière en ce qui la caractérise essentiellement, ou elle contient en soi la solution virtuelle des problèmes nombreux qui naissent les uns des autres, s'enchaînent les uns aux autres, ou elle n'en résout réellement aucun.

Or, des principes généraux que nous avons exposés, rayonnent en tous sens des multitudes de conséquences, ainsi que des éléments primitifs du monde sortirent successivement les diverses séries d'êtres qui marquent les phases de son développement. Nous devons suivre ces conséquences dans leurs branches principales, en considérant plus en détail les inépuisables merveilles de la Puissance créatrice. Et comme des êtres connus de nous, l'homme est le plus élevé, que, dans sa forme à la fois une et complexe, il résume les êtres inférieurs, c'est sur lui

maintenant que nous allons arrêter nos regards. L'étude de l'homme enveloppe d'ailleurs l'étude de tout ce avec quoi l'homme est en rapport, de tous les objets de son savoir ; car, pour connoître complètement un être et ses lois, il faut non-seulement le connoître en soi, dans son type abstrait et isolé, mais connoître encore ses rapports naturels avec les autres êtres, ce qu'il perçoit et la manière dont il le perçoit. La science de l'homme implique donc celle de tout ce qu'embrasse son intelligence. Elle implique aussi celle des lois de son activité, par conséquent de ses lois morales, qui, même a ne considérer que l'existence actuelle, étant pour lui les plus importantes, puisqu'il n'en est point dont la violation entraîne plus de maux et des maux plus grands, devroient toujours être l'objet principal de la philosophie, en vérité trop vaine si elle n'aidoit point l'humanité à marcher vers son but final.

FIN DE LA PREMIÈRE PARTIE.

TABLE DU TOME PREMIER.

Première Partie.

De Dieu et de l'Univers.

LIVRE PREMIER.

De Dieu.

LIVRE DEUXIÈME.

De la Création.

LIVRE TROISIÈME.

De l'Univers.

LIVRE QUATRIÈME.

Des divers ordres d'êtres.

LIVRE CINQUIÈME.

Lois générales de la Création dans leur rapport avec les propriétés essentielles de l'Être, et les qualités des différents ordres d'êtres.

LIVRE SIXIÈME.

Continuation du même sujet

FIN DE LA TABLE DE LA PREMIÈRE PARTIE.

